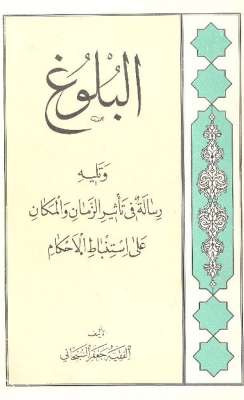


البلوغ
وتليه
رسالة في تأثير الزمان والمكان
على استنباط الأحكام
تأليف
الفقيه جعفر السبحاني



حقيقته ، علاماته و أحكامه

وتليه

رسالة في تاثير الزمان والمكان

على استنباط الأحكام الشرعية

تاليف

الفقيه جعفر السبحاني

اسم الكتاب:	البلوغ
المؤلف:	جعفر السبحاني
الطبعة:	الأولى
المطبعة:	اعتماد ـ قم
التاريخ:	١٤١٨ هـ. ق
الكمية:	٢٠٠٠ نسخة
السعر:	٤٠٠ تومان
الناشر:	مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام
الصف والإخراج باللاينوترون:	مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

شابك: ٩٦٤ ـ ٦٢٤٣ ـ ١٧ ـ ٧

ISBN: 964 - 6243 - 17 - 7

توزيع

مكتبة التوحيد

قم ـ ساحة الشهداء ـ ☎ ٧٤٣١٥١ و ٩٢٥١٥٢


شبكة كتب الشيعة
shiabooks.net
mktba.net رابط بديل


البلوغ

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُـونَ لِيَنْفِرُواْ كَافَّةً
فَلَوْلا نَفَـرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَـائِفَةٌ
لِيَتَفَقَّهُوا فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنـذِرُواْ قَوْمَهُمْ
إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

(التوبة ـ ١٢٢)



الحمد لله ربّ العالمين

والصلاة و السّلام على محمّد و آله الطيّبين الطاهرين.

أمّا بعد: فهذه رسالة وجيزة في البلوغ، حقيقته وعلائمه:

للبحث عن البلوغ جوانب متعددة، فتارة يبحث عنه في علم الطب، وأُخرى في الحقوق والقانون الوضعيّ، وثالثة في الفقه الإسلامي، ورابعة في العرف وعامة الناس، وإشباع الكلام في كلّ واحد، من تلك الجوانب بحاجة إلى بحث مسهب خارج عن هدف الرسالة وإنّما نشير إليها بوجه موجز:

أمّا الجانب العلمي والطبي فيبحث فيه عن عوارض البلوغ المختلفة، من اشتداد العظم، وغلظة الصوت، وطول القامة، ونموّ الصدر في الرجل، وظهور الثديين في المرأة، وظهور الشعر في العانة إلى غير ذلك من العوارض

الطبيعية التي تظهر عند بلوغ الذكـر والأُنثى، وقد تعرّض إليها علم وظائف الأعضاء مفصلاً.[١]

وأمّا الجانـب الحقوقي والقـانوني فيبحث فيـه عن البلوغ بما انّـه مبدأ زوال الحجر عن الإنسان، فإنّ غير البالغ محجور في تصرفاته عامّة، فإذا بلغ، نفذت تصرفـاته، فبُـذِلت جهـود لمعرفة عـوارض البلوغ وعـلائمه مـن هذه الزاوية.

وأمّا الجانب الفقهي فيبحث عن البلوغ الذي هو مبدأ التكليف ومن لم يبلغ فقد رفع عنه القلم، فالبلوغ موضوع للأحكام التكليفية والوضعيّة.

وفي الوقت نفسه هو أمر عرفي وله حقيقـة لغوية عرفية يعرفها الناس مفهـوماً ومصـداقاً، غير أنّ الشـارع مع إمضـائه للمفهوم العـرفي جعل لـه ضوابـط رفع بها الإبهام الذي يحفُّ حـوله فليسـت للبلوغ حقيقـة شرعية أو متشرعية.

---

١. و من أراد التفصيل فليرجع إلى سلسلة كتاب: «چه مى‌دانم» باللغة الفارسية الجزء المختص بالبلوغ.

البلوغ في الذكر الحكيم

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى تحقيق البلوغ من منظار الذكر الحكيم، وقد عبّر عنه سبحانه في آياته بالتعابير الثلاثة التالية:

بلوغ الحلم، بلوغ النكاح، بلوغ الأشد.

فلنتناول كلّ واحد منها بالبحث:

الأوّل: بلوغ الحُلُم

قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِن قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ .[1]

وقال سبحانه: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا

---

١. النور: ٥٨.

اَسْتَأْذَنَ الّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آياتِهِ وَ اللهُ عَلِيمٌ حَكيمٌ﴾ .[1]

أمر سبحانه: العبيدَ والإماء والأطفال أن يستأذنوا إذا أرادوا الدخول إلى مواضع الخلوات. فقوله: ﴿الّذينَ مَلَكَتْ أيمانكُم﴾ إشارة إلى العبيد والإماء، وقوله: ﴿وَ الّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الحُلُم﴾ إشارة إلى الأطفال غير البالغين.

وأمّا مواضع الخلوة، فهي عبارة عن الأوقات الثلاثة من أوقات ساعات الليل والنهار وفسّرت بالشكل التالي:

١. ﴿مِنْ قَبْلِ صَلاةِ الْفَجْرِ﴾ حيث إنّ الإنسان يبيت عرياناً أو بلباس النوم.

٢. ﴿وَ حينَ تَضَعُونَ ثِيابَكُمْ مِنَ الظَّهيرَةِ﴾ للنوم أو للترويح عن أنفسهم نتيجة الإرهاق والتعب الذي يصيبهم.

٣. ﴿وَ مِنْ بَعْدِ صَلاةِ العِشاءِ﴾ حينما يأوي الرجل إلى امرأته ويخلو بها.

فهذه الأوقات الثلاثة التي أمر الله سبحانه الإماء والعبيد والأطفال بالاستئذان عند الدخول وسمّاها ﴿ثَلاثُ عَوراتٍ لَكُمْ﴾ .

نعم رفع عنهم أيّ جناح في غير هذه الأوقات الثلاثة، وقال: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَ لاعَلَيْهِمْ جُناحٌ بَعْدَهُنَّ﴾ أي بعد هذه الأوقات الثلاثة، ثمّ بيّن وجه رفع الجناح، بقوله: ﴿طوّافون عَلَيْكُم﴾ أي هؤلاء الخدم والأطفال يطوفون بعضهم على بعض، فلا يمكن الاستئذان في كلّ دخول.

---

١. النور:٥٩.

وأمّا الآية الثانية فقد أمر سبحانه الطائفتين بالاستئذان على وجه الإطلاق، وهما: البالغون من الأطفال حيث قال: ﴿وَ إذا بَلَغَ الأَطْفالُ مِنكُمُ الحُلُم﴾ ، والأحرار الكبار كما قال سبحانه: ﴿كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ . [١]

فحصيلة الآيتين: انّ العبيد والإماء وغير البالغين يستأذنون في ساعات الليل والنهار ثلاث مرات، وأمّا البالغون والكبار الأحرار يستأذنون في جميع الأوقات، هذا ما يرجع إلى تفسير الآية حسب ظاهرها.

ولصاحب الكشاف هنا كلام قيّم نأتي بنصه، قال: كان أهل الجاهلية يقول الرجل منهم إذا دخل بيتاً غير بيته حُيّيتم صباحاً، وحُيّيتم مساء، ثمّ يدخل فربّما أصاب الرجل مع امرأته في لحاف واحد، فصدّ الله عن ذلك، وعلّم الأحسن والأجمل، وكم من باب من أبواب الدين هو عند الناس كالشريعة المنسوخة، قد تركوا العمل به، وباب الاستئذان من ذلك بينا أنت في بيتك إذا رعف عليك الباب بواحد من غير استئذان ولا تحية من تحايا إسلام ولا جاهلية، وهو ممّن سمع ما أنزل الله فيه وما قال رسول الله ﷺ، ولكن أين الأذن الواعية؟! [٢]

---

١. إشارة إلى ما ورد في الآية ٢٧ أعني قوله سبحانه: ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيوتاً غيرَ بُيُوتِكُمْ حَتّىٰ تَسْتَأْنِسُوا﴾ . لاحظ الميزان.

٢. الزمخشري: الكشاف: ٢/ ٦٩.

ما هو المراد من بلوغ الحلم؟

قد عرفت أنّ الاستئذان في جميع الأوقات منوط ببلوغ الحلم، وهو آية البلوغ، ولكن يجب تحقيق معناه، فنقول: هنا عدّة احتمالات:

أ. أن يكون المراد من الحلم هو العقل الذي يحصل بعد التمييز، فهناك طفولية، وتمييز وتعقّل، فالبالغ رتبة العقل يستأذن في جميعها، ويؤيده استعمال الحلم في القرآن بمعنى العقل، قال سبحانه: ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلامُهُمْ بِهٰذا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طاغُونَ﴾ .[1]

ب. أن يكون المراد هي الرؤية في المنام، وفي القاموس: الحلم بالضم، والإحتلام: الجماع في النوم سواء خرج منه المني أم لا.

ج. الإحتلام كناية عن خروج المنيّ، وهو الذي عبّر به الفقهاء كالمحقق في الشرائع سواء كان في اليقظة أو في المنام، ولا خصوصية للإحتلام أي الجماع في النوم، فإنّه قد يتحقّق بدون خروج المني، كما أنّ خروج المني قد يتحقّق بدونه، فالعبرة حينئذٍ في البلوغ بخروج المني دون الرؤية في المنام.

د. أن يكون المراد هوالاستعداد لخروج المني بالقوة القريبة من الفعل، وذلك بتحريك الطبيعة والاحساس بالشهوة، سواء انفصل المني معه عن الموضع المعتاد أم لم ينفصل، لكن بحيث لو أراد ذلك بالوطء أو الاستمناء تيسر له وكون الخروج شرطاً في الغُسل لا يقتضي كونه كذلك في البلوغ،

---

١. الطور: ٣٢.

ضرورة دوران الأمر في الأوّل على الحدثية المتوقف صدقها ولو شرعاً على الخروج، بخلاف الثاني الذي هو أمر طبيعي لا يختلف بظهور الانفصال وعدمه.[١]

هذه هي المحتملات، والأوّل بعيد جداً، لأنَّ تعليق الحكم على أمر معنوى (العقل) في مجال الأطفال يوجب الفوضى، وربما يقع الإنسان في حيرة من أمره عند تطبيق الضابطة على المورد، وانّ هذا الطفل هل بلغ من العقل، مبلغ الرجال الموضوع للحكم أو لا؟

وأمّا الثاني فالآية تقسم الأولاد إلى قسمين:

١. ﴿الّذين لَمْ يَبْلُغُوا الحُلُم﴾ .

٢. الّذينَ بَلَغُوا الحُلم.

والقسم الثاني بما أنّهم بلغوا الحلم، فهم المسؤولون عن تطبيق الحكم على الموضوع، وأمّا القسم الأوّل فبما أنّهم غير مكلّفين، فالأولياء هم المسؤولون عن تطبيق الحكم على الموضوع، فإذن يجب أن يكون الموضوع أمراً ظاهراً بيّناً وجوداً وعدماً، والرؤية الجنسية التي هي التفسير الثاني للآية أمر خفي لا يطّلع عليه الأولياء بسهولة حتى يميّزوا البالغين للحلم عن غيرهم.

وبذلك يعلم عدم صحّة الوجه الرابع، لأنّ استكشاف الاستعداد وعدمه أمر صعب، فمن أين يقف الولي على انّه مستعد للجماع أو لا؟ فيتعين المعنى الثالث، وعليه بعض الروايات كما سيوافيك.

---

١. النجفي: الجواهر:٢٦/ ١١.

وإن أبيت فالمعنيان: الثالث والرابع من جهة القرب سواء.

فإن قلت: إذا كان خروج المني هو الملاك، فجعله علامة للبلوغ أمر لغو، وذلك لتأخره عن الخمس عشرة سنة الذي هو الحدّ عند المشهور للبلوغ السنّي.

قلت: إنّ تأخر الاحتلام أمر غالبي وليس أمراً دائمياً، كما يقول صاحب الجواهر:

ولقد شاهدنا من احتلم في ثلاث عشرة سنته واثنتي عشرة سنته، وقال بعض الأفاضل: ينبغي القطع بالإمكان في الثلاث عشرة فما فوقها لقضاء العادة بالاحتلام في ذلك غالباً. (١)

روي مرفوعاً عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «يثغر الغلام لسبع سنين، ويؤمر بالصلاة لتسع، ويفرق بينهم في المضاجع لعشر، ويحتلم لأربع عشرة». (٢)

ولقد حدّثني بعض زملائي أنّه احتلم وله من العمر عشر سنين.

على أنّه لا يكون لغواً، لأنّ الرجوع إلى الإحتلام إذا جُهِلَ السن، وإلاّ فلو علم السن فيحكم بالبلوغ، وأمّا إذا جهل فالإحتلام يكشف عن البلوغ الحادث به أو السابق عليه.

* * *

١. النجفي: الجواهر: ٢٦/ ١٣.

٢. الوسائل: الجزء ١٥، الباب ٧٤، من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٥.

الثاني: بلوغ النكاح

قال سبحانه: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتامىٰ حَتّىٰ إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ وَ لا تَأْكُلُوها إِسْرافاً وَ بِداراً أَنْ يَكْبَرُوا وَ مَنْ كانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ وَ مَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَ كَفىٰ بِاللهِ حَسِيباً﴾ .[١]

اتّفق الفقهاء على أنّه لا يدفع مال اليتيم إلاّ بعد البلوغ واستئناس الرشد، فقد عبّرت الآية عن الشرط الأوّل ببلوغ النكاح وهو في اللغة بمعنى الوطء، ولا شكّ انّه لا يشترط إذا علم البلوغ والرشد، فلا محالة يفسّر بما فسّرت به الآية الأُولى، وهو خروج المني كما هو المختار، أو قابليته على النكاح والوطء وهو الاحتمال الرابع فيها.

الثالث: بلوغ الأشد

جاء بلوغ الأشد في غير واحد من الآيات:

قال سبحانه: ﴿وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلاّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ .[٢]

وقال سبحانه: ﴿وَلَمّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً وَ كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾[٣].

١. النساء:٦.

٢. الأنعام: ١٥٢.

٣. يوسف: ٢٢.

وقال عزّ وجلّ: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ﴾ . [١]

وقال عزّ وجلّ: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْتَوىٰ آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً﴾. [٢]

وقال سبحانه: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخاً﴾ . [٣]

وقال عزّ وجلّ: ﴿وَوَصَّيْنَا الإنْسانَ بِوالِدَيْهِ إحساناً ـ إلى أن قال: ـ حَتّى إذا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ بَلَغَ أَرْبَعينَ سَنَةً﴾ . [٤]

والآية الثانية نزلت في يوسف، والرابعة في موسى، وغيرهما في نوع الإنسان.

والمراد من بلوغ الأشد بلوغه من القوة، الذي يكون مبدؤه الاحتلام ونهايته بلوغ الأربعين، ولأجل ذلك ترى انّه جمع في سورة الأحقاف بين بلوغ الأشد وبلوغ الأربعين.

والآية الثالثة تدل على أنّ بلوغ الأشد، خروج عن الطفولية، ودخول في البلوغ؛ كما أنّ الآية الخامسة تقسم حياة الإنسان إلى ثلاثة مراحل: الطفولة، وبلوغ الأشد، والشيخوخة. وهي تدل على أنّ البلوغ أمر تدريجيّ له مراتب من القوة والشدّة، و إنّ الشارع جعل المرتبة البدائية منه، موضوعاً للأحكام.

---

١. الحج: ٥.
٢. القصص: ١٤.
٣. غافر: ٦٧.
٤. الأحقاف: ١٥.

وعلى ضوء ذلك فالآيات المذكورة تنطبق على الإحتلام الملازم لخروج المني من دون فرق بين خروجه حين اليقظة أو المنام، ولا يستفاد من الآيات أزيد من ذلك، وقد أشار القرآن إلى علامة واحدة واضحة للبلوغ وهي الإحتلام، ولا ينافيه وجود علامات أُخرى له.

البلوغ في السُنّة

وقد وردت علامات للبلوغ في السنّة الشريفة:

١. الاحتلام.

٢. الإنبات.

٣. السن.

فلنتناول كلّ واحدة منها بالبحث، فنقول:

١. الاحتلام

لقد تضافرت الروايات على أنّ الإحتلام من أمارات البلوغ، وقد عبّر عنه في الروايات، تارة بالفعل الماضي، أعني: قوله: «إذا احتلم». أو بالمصدر، أعني: قوله: ﴿إذا بَلَغُوا الحُلُم﴾ ، كما نلاحظه من الروايات التالية:

١. ما في خبر طلحة بن زيد، من قول أبي عبد الله عليه السلام: «فإذا بلغوا

الحلم كتبت عليهم السيئات». [١]

٢. ما في رواية حمران من قول أبي جعفر عليه السلام: «لا يخرج من اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة، أو يحتلم، أو يشعر، أو ينبت». [٢]والإنبات هو وجود الشعر في العانة، بخلاف الأوّل وهو وجوده في غيرها.

إلى غير ذلك من الروايات. [٣]

والروايات تعاضد الآية، حيث إنّ البلوغ أمر تدريجي، فلو احتلم قبل السن يحكم ببلوغه، وأمّا إذا احتلم بعد السن فيكشف عن بلوغه السابق.

والظاهر من الروايات وكلمات الفقهاء عدم الفرق بين الذكر والأُنثى.

قال المحقّق: من علامات البلوغ خروج المني الذي يكون منه الولد من الموضع المعتاد ويشترك في هذا، الذكور والإناث. [٤]

وقال العلاّمة في «القواعد»: الثاني خروج المني الذي يكون منه الولد من الموضع المعتاد سواء الذكر والأُنثى. [٥]

وقال السيد الطباطبائي في العروة: المرأة تحتلم كالرجل، ولو خرج منها المني حينئذٍ وجب عليها الغسل، والقول بعدم احتلامهن ضعيف. [٦]

١، ٢، ٣. الوسائل: الجزء ١، الباب ٤، من أبواب مقدمات العبادات، الحديث ١، ٢، ٩، ١١، ١٢.

٤. نجم الدين الحلي: الشرائع: ٢/ ٣٥١، كتاب الحجر.

٥. القواعد على ما في مفتاح الكرامة: ٥/ ٢٦٧.

٦. الطباطبائي: العروة الوثقى، فصل في غسل الجنابة، المسألة ٦.

وفي صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل، قال: «إن أنزلت فعليها الغسل، وإن لم تنزل فليس عليها الغسل». (١)

ومع هذا الدعم من الفقهاء والروايات على احتلام المرأة، نجد انّ ثلّة من علماء الطبيعة ينفون أن يكون للمرأة منيّاً، بل يرون انّ لها بويضة تتلاقح مع الحيوان المنوي، وليس لها سائل دافق باسم المني، وما يشاهد من السوائل عند الملاعبة فليس منيّاً لها. والله العالم.

٢. الإنبات:

والمراد إنبات الشعر على العانة من دون فرق بين الذكر والأُنثى، قال الشيخ في الخلاف: الإنبات دلالة على بلوغ المسلمين والمشركين.

وقال أبو حنيفة: الإنبات ليس بدلالة على بلوغ المسلمين ولا المشركين ولا يحكم به بحال.

وقال الشافعي: هو دلالة بلوغ المشركين وفي دلالته على بلوغ المسلمين قولان.

دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم من غير تفصيل.

وأيضاً ما حكم به سعد بن معاذ علىٰ بني قريظة، فإنّه قال: حكمتُ بأن يُقتل مقاتِلهم، ويُسبىٰ ذراريهم وأمر بأن يكشف عن عورتهم، فمن نبت فهو من المقاتلة، ومن لم ينبت فهو من الذراري، فبلغ ذلك النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فقال:

---

١. الوسائل: الجزء١، الباب ٧ من أبواب الجنابة، الحديث ٥، راجع سائر أحاديث الباب.

«لقـد حكـم سعـد بحكـم الله مـن فـوق سبـع سمـاوات» وروي «سبعة أرفعة» . [١]

والعجـب من بعضهـم التفـريق فـي هـذه العـلامـة بيـن المشـرك والمسلم. وهل العـلامة مطلق إنبـات الشعر ولو في الوجه وتحت الإبط والصدر أو نبـاته على العانـة فقط؟ ويذكـر الأطباء الثانيـة (الإنبات على العانـة) علىٰ اعتقاد منهم بأنّ إنبـات الشعر على العانـة له صلة بالقـابلية على الإنجاب، وقد وردا في بعض الروايات معاً ـ كما مرّ ـ قوله: أشعر أو أنبت قبل ذلك.

ثمّ الظاهر من إطلاق معقد الإجماع انّه علامة البلوغ مطلقاً من غير فرق بين الذكر والأُنثى و من فرّق بينهما، فقد فرّق بلا وجه.

هذه هي العلامات العامة المشتركة بين الذكر والأُنثى، بقي الكلام في العلامة الخاصة لكل منهما وهي السن، وقد ألّفنا الرسالة لإيضاح هذا الجانب.

٣. السن:

يقع الكـلام في مقـامين: سن البلـوغ في الذكـر، وسنّ البلـوغ في الأُنثى.

---

١. الطوسي: الخلاف:٣/ ٢٨١، المسألة ١، كتاب الحجر.

المقام الأوّل: سن البلوغ في الذكر

لا شكّ انّ السن علامة للبلوغ وقد تضاربت أقوال السنّة، والقول المشهور عند الشيعة هو بلوغه خمس عشرة سنة، ولا بأس بنقل كلمات الفريقين:

١. قال الشيخ في الخلاف: يراعى في حدّ البلوغ في الذكور بالسن خمس عشرة سنة، وبه قال الشافعي، وفي الإناث تسع سنين، وقال الشافعي: خمس عشرة سنة مثل الذكور.

وقال أبو حنيفة: الأُنثى تبلغ باستكمال سبع عشرة سنة، وفي الذكور عنه روايتان:

إحداهما: يبلغ باستكمال تسع عشرة سنة، وهي رواية الأصل.

والأُخرى: ثمان عشرة سنة، وهي رواية الحسن بن زياد اللؤلؤي.

وحكي عن مالك أنّه قال: البلوغ بأن يغلظ الصوت، وأن ينشق الغضروف وهو رأس الأنف، وأمّا السن فلا يتعلق به البلوغ. وقال داود: لا يحكم بالبلوغ بالسن. (١)

٢. وقال العلاّمة: الذكر والمرأة مختلفان في السن، فالذكر يُعلم بلوغه بمضي خمس عشرة سنة، والأُنثى بمضي تسع سنين عند علمائنا، وممّن خالف بين الذكر والأُنثى أبوحنيفة، وسوّىٰ بينهما الشافعي والأوزاعي وأبو ثور وأحمد بن حنبل ومحمد وأبو يوسف، وقالوا: حدّ بلوغ الذكر والأُنثى بلوغ خمس عشرة سنة.

---

١. الطوسي: الخلاف: ٣/ ٢٨٢، المسألة ٢، كتاب الحجر.

وقال أبو حنيفة : حدّ بلوغ المرأة سبع عشرة سنة بكلّ حال، وله في الذكر روايتان، إحداهما سبع عشرة سنة أيضاً، والأخرى ثمان عشرة كاملة.

وقال أصحاب مالك : حدّ البلوغ في المرأة سبع عشرة سنة، وثمان عشرة سنة. [1]

وأمّا أقوال أصحابنا فالظاهر انّها لا تتجاوز عن الثلاثة:

١. انّه الخمس عشرة سنة، وهو القول المشهور الذي كاد أن يكون مورد الاتفاق قبل ظهور الأردبيلي‏ﷺ نعم مال هو في آخر كلامه إلى غيره.

٢. انّه الأربع عشرة سنة، نسبه العلاّمة إلى ابن الجنيد في مختلف الشيعة وقال: استدل ابن الجنيد بحديث أبي حمزة الثمالي وظاهر عبارته انّ المستدل هو ابن الجنيد، لا العلاّمة.

٣. انّه الثلاث عشرة سنة، وهو مختار الشيخ في قضاء النهاية، قال في باب «جامع من القضايا والأحكام» روى عاصم بن حميد عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قلت له: في كم تجري الأحكام على الصبيان؟ قال: «في ثلاث عشرة سنة أو أربع عشرة سنة...». [2] والمعروف انّ النهاية هو كتاب الفتوى بتجريد المنقول عن الأسانيد، ولكنّه عدل عنه في كتاب الخلاف كما سيوافيك.

وأمّا القول بالعشر سنين فلا صلة له بالبلوغ وإنّما أجاز الشيخ وغيره وصيةَ الصبي إذا بلغ العشر سنين، كما سيوافيك بيانه.

---

١. ابن المطهر الحلي: تذكرة الفقهاء: ٢/ ٧٤، كتاب الحجر.

٢. الطوسي: النهاية: ٣٥٤.

هذه هي الأقوال ولنذكر خصوص من ادّعى الإجماع أو الاتّفاق أو الشهرة بالنسبة إلى القول الأوّل:

١. قال الشيخ في الخلاف: يراعى في حدّ البلوغ في الذكور بالسن خمس عشرة سنة، وبه قال الشافعي، إلى أن قال: دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم.[١]

٢. وقال الطبرسي في تفسير قوله سبحانه: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى﴾[٢] قال أصحابنا: حدّ البلوغ إمّا كمال خمس عشرة سنة، أو بلوغ النكاح، أو الإنبات.[٣]

٣. قال ابن إدريس: والاعتماد عند أصحابنا على البلوغ في الرجال وهو إمّا الاحتلام، أو الإنبات في العانة، أو خمس عشرة سنة وفي النساء الحيض أو الحمل أو تسع سنين.[٤]

٤. وقال ابن زهرة: حدّ السن في الغلام خمس عشرة سنة، وفي الجارية تسع سنين بدليل الإجماع المشار إليه.[٥]

٥. قال العلاّمة في التذكرة: السن عندنا دليل على البلوغ، وبه قال جماهير العامة كالشافعي والأوزاعي وأبي حنيفة وأصحابه وأحمد بن حنبل، لما رواه العامة عن ابن عمر: قال: عرضت على رسول الله في جيش وأنا ابن ثلاث عشرة سنة فردّني، وعرضت عليه يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فردّني، وعرضت عليه عام الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فقبلني.

---

١. الطوسي: الخلاف: ٣/ ٢٨٢، كتاب الحجر، المسألة ٢.

٢. النساء: ٦.

٣. الطبرسي: مجمع البيان: ٣/ ١٦.

٤. ابن إدريس: السرائر: ٢/ ١٩٩، نوادر كتاب القضاء.

٥. ابن زهرة: الغنية: ٢١٥، كتاب الحجر.

وعن أنس عن النبي ﷺ قال: إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة، كتب ما له وما عليه وأخذت منه الحدود.

وقال تحت قوله: تذنيب: لا يحصل البلوغ بنفس الطعن في سن الخامس عشر إذا لم يستكملها عملاً بالاستصحاب وفتوى الأصحاب. [١]

٦. وقال أيضاً: المشهور انّ حدّ البلوغ في الصبي خمس عشرة سنة.

وقال ابن الجنيد أربع عشرة سنة. [٢]

٧. وقال الفاضل الآبي: السن وفي كميته اختلاف والعمل على أنّه خمس عشرة سنة، ولعلّ ما وردت بدون ذلك من الروايات محمولة على ما إذا احتلم أو أنبت في تلك السنة فإنّا نشاهد من احتلم في اثني عشرة وثلاث عشرة سنة. [٣]

٨. وقال ابن فهد: في الحدّ الذي يعرف به بلوغ الذكر للأصحاب أقوال ثلاثة: المشهور خمس عشرة، ثمّ ذكر رواية حمزة بن حمران، ثمّ ذكر القول الثاني وهو ثلاث عشرة إلى أربع عشرة ولم يذكر القول الثالث إلّا بالإشارة وهو القول بالعشرة وسيوافيك انّه مختص بنفوذ الوصية. [٤]

٩. وقال الفاضل المقداد: في تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ أو يبلغ خمس عشرة سنة عندنا. [٥]

١٠. وقال الشهيد الثاني: في شرح قول المحقّق «وبالسن» وهو بلوغ

---

١. ابن المطهر: التذكرة: ٧٤ـ٧٥، كتاب الحجر، البحث الثاني في السن.

٢. ابن المطهر: المختلف: ٥/ ٤٣١، كتاب الحجر، ط مؤسسة النشر الإسلامي.

٣. الفاضل الآبي: كشف الرموز: ١/ ٥٥٢، كتاب الحجر.

٤. ابن فهد: المهذّب البارع: ٢/ ٥١٧ـ٥١٨.

٥. الفاضل المقداد: كنز العرفان: ٢/ ١٠٣.

خمس عشرة سنة للذكر، وفي أُخرى إذا بلغ عشراً وكان بصيراً، قال: والمشهور بين أصحابنا بـل كاد أن يكون إجماعاً هـوالأوّل ويعتبر إكمال السنة الخامسة عشرة، وأمّا روايـة بلوغ العشر في جـواز الوصيـة فهي صحيحة وفي معنـاها روايات إلاّ أنّها لا تقتضي البلوغ. (١)

هؤلاء مـن أفتوا بالخمس عشرة سنـة وادّعوا عليـه الإجماع أو الشهرة وأمّا الذين أفتوا بالخمس عشرة سنـة ولم يدّعوا عليه الإجماع فحدِّث عنه ولا حـرج، فقد نقلـه السيد العـاملي، عن كثير مـن الكتب الفقهيـة، ومن أراد فليرجع إلى «مفتاح الكرامة». (٢)

دليل القول المشهور

ولنتناول دليل القول المشهور بالبحث ثمّ نعد إلى القولين الآخرين.

واعلم أنّه يدلّ على القول المشهور أُمور:

١. خبر حمران قال: سألـت أبـا جعفر عليه السلام: قلت لـه متى يجب على الغلام أن يؤخـذ بالحدود التامة، ويقـام عليه ويؤخذ بها؟ قـال: « إذا خرج عنه اليتـم وأدرك» قلت: فلذلـك حدّ يعـرف به؟ فقـال: «إذا احتلم أو بلغ خمس عشرة سنة، أو أشعـر، أو أنبت قبل ذلك، أُقيمت عليه الحدود التـامة وأُخـذ بها وأُخذت لـه ـ إلى أن قـال: ـ ولا يخرج من اليتم حتـى يبلغ خمس عشرة سنة، أو يحتلم، أو يشعر، أو ينبت قبل ذلك». (٣)

---

١. زين الدين العاملي: المسالك: ٤/ ١٤٤، كتاب الحجر.

٢. العاملي، مفتاح الكرامة: ٥/ ٢٣٨، كتاب الحجر.

٣. الوسائل: الجزء ١، الباب ٤ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ٢.

وفي سند الرواية ١. عبد العزيز العبدي ٢. حمزة بن حمران، ٣. حمران.

أمّا الأخير فهو حمران بن أعين يصفه أبو غالب الزراري، بقوله: لقي سيدنا سيد العابدين علي بن الحسين عليه السلام، وكان من أكبر مشايخ الشيعة المفضّلين الذين لا يشك فيهم، وكان أحد حملة القرآن، ومن بعده يذكر اسمه في القراءات. [1]

وأمّا الثاني، فلم يرد في حقّه مدح ولا ذم، ولكن رواية المشايخ كصفوان وابن أبي عمير، وجمع كثير من الأكابر عنه [2]، يورث الوثوق.

وأمّا الأوّل فضعّفه النجاشي قائلاً: كوفي روى عن أبي عبد الله، ضعيف ذكره ابن نوح، له كتاب، يرويه جماعة ـ إلى أن قال: ـ عن الحسن بن محبوب بن عبد العزيز بكتابه. [3] ويحتمل جداً أن يكون تضعيفه لوجود الغلو في عقيدته الذي لا ينافي صدق لسانه ويؤيده احتمال اتحاده مع عبد العزيز بن عبد الله الذي روى الاربلي في كشف الغمة ما يدل على وجود الغلو فيه. [4] وعلى كلّ تقدير فالرواية صالحة للتأييد بل للاستدلال، وسنعود إليها أيضاً عند الكلام في بلوغ الأنثى.

٢. صحيح يزيد الكناسي قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: متى يجوز للأب أن يزوج ابنته ولا يستأمرها؟ قال: إذا جازت تسع سنين ـ إلى أن قال: ـ قلت: فالغلام يجري في ذلك مجرى الجارية؟ فقال: «يا أبا خالد انّ

---

١ و ٢ . قاموس الرجال: ٤/ ١٣ و٢٨.
٣. قاموس الرجال: ٦/ ١٧٩.
٤. قاموس الرجال: ٦/ ١٧٨.

الغلام إذا زوّجه أبوه ولم يدرك كان بالخيار إذا أدرك وبلغ خمس عشرة سنة أو يشعر في وجهه أو ينبت في عانته قبل ذلك». [١]

والسند لا غبار عليه إلاّ في الأخير، وأمّا يزيد فهو أبو خالد القماط الذي ترجمه النجاشي، وقال: يزيد أبو خالد القماط كوفي، ثقة، روى عن أبي عبد الله له كتاب يرويه جماعة. [٢] ولم يصفه النجاشي بالكناسي.

ولكن وُصِفَ في سند الرواية بالكناسي الذي عنونه الشيخ ولم يوثقه، ويُحْتَمَل وحدة الراويين فيكون ثقة، ويحتمل تعددهما بشهادة انّه لو كان الوارد في رجال النجاشي هو نفس ما عنونه الشيخ، كان عليه، وصفه بالكناسي لأنّ اشتهاره به كما يظهر من الشيخ، يوجب ذكره.

والذي يدل على التعدّد، اختلاف من يروي عنهما، فيروي عن يزيد أبي خالد القماط: ١. درست بن منصور، ٢. علي بن عقبة، ٣. إبراهيم بن عمر، ٤. خالد بن نافع، ٥. صالح بن عقبة، ٦. صفوان بن يحيى، ٧. محمد ابن أبي حمزة، ٨. محمد بن سنان، ٩. يحيى بن عمران، ١٠. ثعلبة.

ويروي عن يزيد الكناسي: ١. هشام بن سالم، ٢. أبو أيوب، ٣. جميل بن صالح، ٤. حسن بن محبوب، ٥. علي بن رئاب.

ولو كان الاسمان لمسمّى واحد، يلزم اشتراكهما فيمن يروى عنهما في الغالب.

مضافاً إلى ما في المتن من التفصيل الغريب حيث حكم انّ الجارية البالغة إذا عقدت بعد البلوغ فليس لها الخيار، بخلاف غير البالغة وهو

---

١. الوسائل: الجزء ١٤، الباب ٦ من أبواب عقد النكاح، الحديث ٩.

٢. النجاشي: الرجال: رقم ١٢٢٤.

عجيب جداً، ولأجل ذلك أعرض عنه المشهور.[1] نعم ورد في الوسائل اسم «بريد» مكان «يزيد» وهو تصحيف قطعاً، لأنّ كلّ من كُنّي بـ «أبي خالد»، فاسمه يزيد كأبي خالد الأعور، وأبي خالد البزاز، وعلى كلّ تقدير لم يثبت أن يزيد الكناسي الوارد في الرواية والذي عنونه الشيخ ولم يوثّقه، نفس ما عنونه النجاشي باسم يزيد أبو خالد القماط ووثقه فالرواية صالحة للتأييد لا للاحتجاج كالرواية السابقة.

٣. ما رواه يزيد الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام وفيه: أمّا الحدود الكاملة التي يؤخذ بها الرجال فلا، ولكن يجلد في الحدود كلّها على مبلغ سنّه (فيؤخذ بذلك ما بينه وبين خمس عشرة سنة) ولا تبطل حدود الله في خلقه ولا تبطل حقوق المسلمين بينهم.[2] والمذكور بين الهلالين رواه الشيخ في التهذيب دون الكليني، أضف إليه، انّه يحتمل وحدة الروايتين وإن اختلفتا في اللفظ كثيراً وتؤيده وحدة السند في ما روي في باب النكاح وما روي في باب الحدود، فعدّه رواية ثالثة كما في الجواهر لا يخلو من تأمّل.

هذه هي الروايات التي عرفت حالها، ولأجل ذلك قال الأردبيلي: وبالجملة ما رأيت خبراً صحيحاً صريحاً في الدلالة على خمس عشرة سنة فكيف في إكماله؟[3]

ولكن في الشهرة المحقّقة والإجماعات المدعاة غنى وكفاية، وقد حقّقنا في الأُصول انّ الشهرة الفتوائية بنفسها حجّة شرعية، وكان أصحاب

---

١. لاحظ كتابنا: نظام النكاح في الشريعة الإسلامية: ١/ ١٦٩.

٢. الوسائل: الجزء ١٨، الباب ٦ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١.

٣. مجمع الفائدة: ٩/ ١٨٨.

الإمام الصادق، يقـدّمونها على النص المسموع من الإمـام لاحتمال التقيّة في المسموع دون المشهور بين أصحابه، فلاحظ.[١]

وكم له من شواهد في الروايات النبوية وفقه السيرة النبوية نأتي بها:

١. «فإذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله، وماعليه، وأخذ منه الحدود».[٢]

٢. انّ عبد الله بـن عمر عـرض على النبي عام بـدر وهو ابـن ثلاث عشرة سنة فردّه، وعرض عليه عام أُحد وهو ابن أربع عشرة سنة فردّه، ولم يره بـالغـاً، وعرض عليـه عـام الخنـدق وهـو ابن خمس عشرة سنـة فأجـازه في المقاتلة.[٣]

٣. عـرض على النبي يـوم أُحـد: أُسـامة بـن زيـد، وزيد بـن ثـابت واستيذن ظهير فردهـم، ثمّ أجازهم يوم الخندق وهـم أبناء خمس عشرة سنة وانّ من جملة من ردّ في ذلك اليوم البراء بن عازب وأبو سعيد الخدري، وزيد ابن أرقم.[٤]

٤. ويمكن استفـادة القول المشهـور من صحيح معـاوية بـن وهب قال: سألـت أبـا عبد الله عليه السلام في كم يؤخـذ الصبيّ بالصيام؟ قال: «مـا بينه وبين خمس عشرة سنة وأربع عشرة سنة، فإنّ هو صام قبل ذلك فدعه، ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته».[٥]

---

١. المحصول: ٣/ ٢١٤.

٢. الخلاف: الجزء ٣، كتاب الحجر، المسألة ٢.

٣. سنن البيهقي: ٦/ ٥٥.

٤. عيون الأثر، كما في الجواهر:٢٦/ ٢٥.

٥. الوسائل: الجزء٧، الباب ٢٩ من أبواب من يصحّ منه الصوم، الحديث ١.

والمراد من قوله: «كم يؤخذ الصبيّ بالصيام» أي يؤمر به لئلاّ يشقّ له بعد البلوغ.

ولا غبار في السند، وأمّا تقديم خمس عشرة سنة على أربع عشرة سنة، فلعلّه من تصرف الراوي، وقد عبر الصدوق في «المقنع» بقوله: روي أنّ الغلام يؤخذ بالصوم ما بين أربع عشرة سنة إلى خمس عشرة سنة إلاّ أن يقوى قبل ذلك. (١)

وعلى ضوء ذلك فقد كان تعبير الإمام بالنحو التالي:

«ما بينه وبين أربع عشرة سنة إلى خمس عشرة سنة» ومن المعلوم أنّه يشتد الأخذ حسب بلوغه وطعنه في العمر.

وجه الاستدلال: انّ الرواية بصدد بيان وظيفة الولي وأنّها تنتهي ببلوغ الصبي الخمس عشرة ولازمه استقلال الصبي وانتهاء ولاية الوليّ، وهو يلازم البلوغ.

ويدلّ على ما ذكرنا صدر هذه الرواية المروية في الوسائل في أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، جاء فيه: كم يؤخذ الصبي في الصلاة؟ قال: «ما بين سبع سنين وست سنين». (٢) وبما أنّ الصلاة أخف من الصوم يؤخذ الصبي في السنين الست أو السبع، وأمّا الصوم فيحتاج إلى قوّة وقدرة فيؤخذ إذا بلغ أربع عشرة أو خمس عشرة، فدلالة الرواية على القول المشهور دلالة التزامية.

٥. مرسلة عباس بن عامر، عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

---

١. الصدوق: المقنع: ١٩٥، كتاب الصوم، الباب ٨.

٢. الوسائل: الجزء ٣، الباب ٣ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ١.

«يؤدّب الصبي على الصوم ما بين خمس عشرة سنة إلى ست عشرة سنة». [1]

وجه الاستدلال على القول المشهور على نحو ما مرّ في الرواية السابقة وهوأنّ الرواية بصدد بيان وظيفة الولي وأنّها تنتهي عند الست عشرة ومعناه انتهاء الولاية واستقلاله في تصرفاته وهو يلازم البلوغ.

هذه هي الروايات التي تدل على القول المشهور إمّا بالدلالة المطابقية أو الإلتزامية، ولعلّ المجموع يثبت القول المشهور وإن كان كلّ واحد غير خال عن الإشكال. نعم، لا محيص عن حمل الرواية الأخيرة على إكمال الخمس عشرة والدخول في الست عشرة حتى تنطبق على الروايات السابقة وحملها على إكمال الست عشرة يستلزم تحقّق البلوغ بالدخول في السبع عشرة ولم يقل به أحد.

عرض الروايات المخالفة

هناك روايات تدل على أنّ حدّ البلوغ هو الثلاث عشرة فإن أُريد منه كمال العدد والدخول في الأربع عشرة، تنطبق على قول ابن الجنيد إذا أراد ـ هو ـ من قوله أربع عشرة، الدخولَ في الرابع عشر، وهذه الروايات لا تتجاوز عن ثلاث:

١. خبر أبي حمزة الثمالي.

٢. صحيح ابن سنان الذي روي بطرق ثلاثة وتنتهي الجميع إلى عبد الله بن سنان.

٣. رواية عمار الساباطي.

---

١. الوسائل: الجزء٧، الباب ٢٩ من أبواب من يصحّ منه الصوم، الحديث ١٣.

١. خبر أبي حمزة الثمالي

روى أبو حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: في كم تجري الأحكام على الصبيان؟ قال: «في ثلاث عشرة وأربع عشرة» قلت: فإن لم يحتلم فيها، قال: «وإن كان لم يحتلم، فإنّ الأحكام تجري عليه». [1]

وقوله: «كم تجري الأحكام» يعم العبادات والمعاملات والسياسات، والإمام يركّز على السن بما هو سن، وانّه تجري عليه الأحكام إذا بلغ الثلاث عشرة، وحمله على ما إذا أنبت أو أشعر، كما عليه الشيخ الطوسي لرفع المعارضة بينها وما دلّ على الخمس عشرة سنة خلاف الظاهر.

٢. صحيح عبد الله بن سنان

وقد روي بأسانيد ثلاثة مع الاختلاف في المضمون، وإليك بيانها:

أ. صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله أبي وأنا حاضر عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾ [2] قال: «الاحتلام» قال: فقال: يحتلم في ست عشرة وسبع عشرة سنة ونحوها؟ فقال: «لا إذا أتت عليه ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنات وكتبت عليه السيئات، وجاز أمره إلاّ أن يكون سفيهاً أو ضعيفاً». [3]

والرواية تعم العبادات والمعاملات بقرينة انّ السائل سأل عن تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾ الذي ورد في المعاملات.

---

١. الوسائل: الجزء١٣، الباب ٤٥ من أحكام الوصايا، الحديث٣.

٢. الأحقاف:١٥

٣. الوسائل:الجزء ١٣، الباب ٤٤ من أحكام الوصايا، الحديث٨.

قال سبحانه: ﴿وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إلاّ بِالّتي هِيَ أَحْسَنُ حَتّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ .[١]

ب. صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا بلغ أشده ثلاث عشرة سنة ودخل في الأربع عشرة، وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم أو لم يحتلم، وكتبت عليه السيئات، وكتبت له الحسنات وجاز له كلّ شيء إلاّ أن يكون ضعيفاً أو سفيهاً». [٢]

والرواية تعم الأحكام والمعاملات بقرينة التركيز على بلوغ الأشد وفي السند الحسن بن بنت الياس، والمراد منه هو الحسن بن علي بن زياد الوشاء الثقة الذي نقل عنه النجاشي في ترجمته، أنّه قال: لقد رأيت في هذا المسجد (مسجد الكوفة) تسعمائة رجل كلٌّ يقول: حدّثني جعفر بن محمد عليهما السلام.

ج. صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنة وكتبت عليه السيئة وعوقب، وإذا بلغت الجارية تسع سنين كذلك وذلك أنّها تحيض لتسع سنين». [٣]

والرواية قابلة للحمل على العبادات، وسيوافيك الكلام في ذيل الحديث.

٣. رواية عمار الساباطي

روى الشيخ بسنده عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب (م/ ٢٦٢هـ)

---

١. الأنعام:١٥٢.

٢. الوسائل: الجزء١٣، الباب ٤٤ من أحكام الوصايا، الحديث ١١.

٣. الوسائل: الجزء١٣، الباب ٤٤ من أحكام الوصايا، الحديث ١٢.

عن أحمد بن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن فضال الثقة، عن عمرو بن سعيد المدائني الثقة، عن مصدق بن صدقة الثقة، عن عمّار الساباطي الثقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلاة؟ قال: «إذا أتى عليه ثلاث عشرة سنة، فإن احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة وجرى عليه القلم، والجارية مثل ذلك إن أتى لها ثلاث عشرة سنة أو حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلاة وجرى عليها القلم». [١]

والرواية معارضة لفتوى المشهور وهل هنا جمع دلالي بين الفريقين الظاهر، لا بل يجب الرجوع إلى المرجّحات؟ وأنّ الترجيح للصنف الأوّل لأنّه المشهور فتوى ونقلاً، وسيوافيك بعض ما قيل من الجمع مع ما هو الحقّ في المقام.

نعم هناك روايات تدلّ على نفوذ وصية الصغير إذا بلغ عشر سنين.

روى أبو بصير المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا بلغ الغلام عشر سنين وأوصى بثلث ماله في حقّ جازت وصيته وإذا كان ابن سبع سنين فأوصى من ماله باليسير في حقّ جازت وصيّته». [٢]

ولكن الروايات لا تمتُّ إلى المقام بصلة، لأنّ نفوذ الوصية لا يدل على بلوغه حتى يحكم عليه بجميع الأحكام، وإنّما هو حكم خاص في باب الوصية، وقد عمل بتلك الروايات أكثر علمائنا كما حكاه الشيخ الحر العاملي في حاشيته على هذا الباب في كتاب «الوسائل»، حيث قال: أكثر

---

١. الوسائل: الجزء ١، الباب ٤ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ١٢.

٢. الوسائل: الجزء ١٣، الباب ٤٤ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ٢، ولاحظ الحديث ١، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧.

علمائنا على صحّة وصيّة من بلغ عشراً، وابن الجنيد على صحّة وصيّة الصبي لثمان والبنت لسبع لرواية الحسن بن راشد، ذكره في «التذكرة» وقد تقدّمت الرواية في كتاب الصدقات. [1]

وأمّا الجمع بين الروايات فهناك تقريبات مختلفة:

الأوّل: ما ذكره المحدّث البحراني: قال: فلا يبعد عندي في الجمع بين الأخبار المذكورة حمل ما دلّ على البلوغ بخمس عشرة على الحدود والمعاملات، كما هو مقتضى سياق رواية حمران الدالّة على أنّ حدّ البلوغ هو الخمس عشرة سنة، وحمل ما دلّ على ما دون ذلك على العبادات. [2]

يلاحظ عليه: أنّ رواية ابن سنان التي هي الدليل المهم للقول المخالف (ثلاث عشرة) في المقام جاءت في مورد المعاملات حيث سأل السائلُ الإمامَ عن معنى بلوغ الأشد وفسّره عليه السلام بالسن المذكور واللفظة وردت في الآية في باب الأموال، قال سبحانه: ﴿وَ لاٰ تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلاّٰ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ . [3]

الثاني: حمل ما دلّ على أنّ سن البلوغ هو الخمس عشرة على باب الحدود.

يلاحظ عليه: أنّ رواية حمران التي هي الدليل المهم للقول بالخمس عشرة جاءت في مورد المعاملات أيضاً، وقد جاء فيه قوله: والغلام لا يجوز أمره في الشراء والبيع ولا يخرج عن اليتم حتى يبلغ خمس عشرة. [4] وهو دليل

١. الوسائل: الجزء١٣، الباب ٤٤ من أبواب أحكام الوصايا، قسم التعليقة.

٢. البحراني: الحدائق:١٣/ ١٨٥.

٣. الأنعام: ١٥٢.

٤. الوسائل: الجزء١، الباب ٤ من أبواب مقدمات العبادات، الحديث ٢.

على شموله لباب المعاملات أيضاً.

أضف إلى ذلك انّ الظاهر من رواية علي بن الفضل الواسطي كفاية السن المزبور في تحليل المطلقة ثلاثاً. (١)

الثالث: ما ذكره أيضاً صاحب الحدائق بقوله: ويحتمل خروج بعضها مخرج التقية إلاّ أنّه لا يحضرني الآن مذهب العامة في هذه المسألة. (٢)

أقول: إنّ أحداً من العامة لم يذهب إلى القول بثلاث عشرة.

نعم، قال الشافعي وجماعة بأنّ سن البلوغ في الذكر هو الخمس عشرة.

الرابع: ما ذكره أيضاً صاحب الحدائق بقوله: ويمكن أن يحمل الاختلاف في هذه الأخبار على اختلاف الناس في الفهم والذكاء وقوة العقل وقوة البدن، ولذا ورد في رواية الثمالي: «ثلاث عشرة وأربع عشرة».وفي صحيحة معاوية بن وهب: «خمس عشرة وأربع عشرة» ولذا تراها أيضاً اختلفت في الاحتلام، فظاهر موثقة عبد الله بن سنان انّ الاحتلام في ست عشرة وسبع عشرة ونحوهما، وظاهر رواية عيسى بن يزيد انّه يحتلم لأربع عشرة، وظاهر موثقة عمّار أنّه يحتلم قبل ثلاث عشرة، إلاّ أنّه لا يبعد أن يكون هذا من قبيل ما يقع في رواياته من التهافتات والغرائب كما يفهم منها أيضاً من أنّ بلوغ الجارية إذا أتى لها ثلاث عشرة سنة مع استفاضة الأخبار واتّفاق العلماء على أنّها تبلغ بتسع سنين أو عشر. (٣)

---

١. الوسائل: الجزء ١٥، الباب ٨ من أبواب أقسام الطلاق، الحديث١.

٢. الحدائق:١٣/ ١٨٥.

٣. الحدائق: ١٣/ ١٨٤ـ١٨٥.

يلاحظ عليه: أنّ ما ذكره إنّما يصحّ إذا كان الدليل على البلوغ هو الاحتلام، وإنبات الشعر على العانة ولا شكّ أنّهما يختلفان حسب اختلاف الأمزجة.

إنّما الكلام في انسجامه مع القول بأنّ للبلوغ وراء الاحتلام والإنبات دليلاً آخر، وهو السن وقد اضطربت الروايات فيه، بين خمس عشرة إلى ثلاث عشرة، فتفسير الاختلاف بالاختلاف في الأمزجة يوجب الفوضى في المجتمع، فمن مصلٍّ وصائم في الثلاث عشرة بادّعاء انّه قويّ البنية، إلى تارك للصلاة ومفطر للصوم بادّعاء انّه ضعيف البنية.

وهناك جمع آخر للروايات المتعارضة أشار إليها الفيض الكاشاني في كتابه «مفاتيح الشرائع» حيث جعل للبلوغ مراتب باعتبار التكاليف غير أنّ كلامه ناظر إلى اختلاف الروايات في حق الأُنثى، لا في حق الذكر، ولأجل ذلك نأتي بنص كلامه في المقام الثاني.

والحقّ أن يقال: إنّ المورد من الموارد التي يرجع فيه إلى المرجحات، وقد قررنا في محلّه أنّ المرجحات عند القوم على قسمين قسم تميّز به الحجّة عن اللا حجة كالشهرة العملية، وآخر ترجح به إحدى الحجتين على الأُخرى كمخالفة العامة، أو موافقة الكتاب (على تأمّل في الأخير).

والمقام من قبيل القسم الأوّل، فإنّ ما دلّ على الخمس عشرة وإن كان لا يتجاوز عن روايتين لكنّهما مشهورتان رواية وفتوى، بخلاف الثانية فإنّها وإن امتازت بالشهرة الروائية، لكنها في الوقت نفسه غير مفتى بها، قد أعرض عنها المشهور من العلماء، وإمعان النظر في رواية عمر بن حنظلة وغيرها يثبت أنّ موافقة الشهرة من الأُمور التي تُضفي الحجّية للحديث

الموافق وتسلبها عن المخالف، وليست الشهرة العملية كمخالفة العامة التي تميز الحجة الفعلية، عن الحجة الشأنية [١].

ثمّ إنّ ظاهر الأخبار وعبارات الأصحاب انّ المراد من الخمس عشرة هو إكمالها إذ لا يطلق على من دخل في الخمس عشرة انّه ذو سن كذا، قال الشهيد في المسالك: ويعتبر إكمال السنة الخامسة عشرة في الذكر والتاسعة في الأنثى فلا يكفي الطعن فيها عملاً بالاستصحاب وفتوى الأصحاب، ولأنّ الداخل في السنة الأخيرة لا يسمّى ابن خمس عشرة سنة لغة ولا عرفاً والاكتفاء بالطعن فيها وجه للشافعية. [٢]

بقي هنا أمور:

الأوّل: نسب إلى الصدوق أنّه قال بالثلاث عشرة للغلام مع أنّ كلامه في المقنع لا يوافق الحكاية قال: اعلم أنّ الغلام يؤخذ بالصيام إذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيق، فإن أطاق إلى الظهر أوبعده صام إلى ذلك الوقت، فإذا غلب عليه الجوع والعطش أفطر، و إذا صام ثلاثة أيام ولاءً أُخذ بصوم الشهر كلّه.

وروي أنّ الغلام يؤخذ ما بين أربع عشرة سنة إلى خمس عشرة سنة إلاّ أن يقوى قبل ذلك. [٣]

وأنت ترى أنّه ليس بصدد بيان حدّ البلوغ وإنّما هو بصدد بيان

---

١. لاحظ كتاب المحصول في علم الأُصول: ٣/ ٢٠٦ـ٢١٤، للمؤلّف.

٢. زين الدين العاملي: المسالك:١/ ٢٥٥، كتاب الحجر.

٣. الصدوق، المقنع: ١٩٥، كتاب الصيام، الباب ٨.

وظيفة الـولي وانّها تمتد إلى خمس عشرة سنـة فالعبـارة ظاهرة في دعـم القول المشهور ولا دلالة لها على خلافه.

الثاني: استظهر المحقّق الأردبيلي من كتابي «التهذيب» و«الاستبصار» أنّ الشيخ قائل بأنّ حـدّ البلوغ هو ثلاث عشرة سنة، قال: وهـو الظاهر من التهذيب والاستبصار حيث ذكر فيهما رواية عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الغلام متى تجب عليه الصـلاة؟ قال: «إذا أتى عليه ثلاث عشرة سنـة، فإذا احتلم قبل ذلـك فقد وجب عليـه الصـلاة وجرى عليـه القلم، والجاريـة مثل ذلـك إن أتى لها ثـلاث عشرة أو حاضـت قبل ذلـك وجبت عليها الصلاة وجرى عليها القلم». [1]

ثمّ نقل بعد ذلك روايـة إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا أتى على الصبي ست سنين وجبت عليه الصـلاة، وإذا أطاق الصـوم وجب عليه الصيام» [2].

ثمّ إنّه تصدى بتأويـل الحديث الأخير دون الأوّل، وهذا يدل على أنّ الحديث الأوّل مختاره وإلاّ لو كان الأوّل كـالثاني كان عليه تأويلهما، وإليك نصّ كلام الشيخ في تأويل الحديث الثاني.

قال: قوله عليه السلام: «إذا أطاق وجب عليه الصيام» محمول على التأديب دون الفـرض، لأنّ الفرض إنّما يتعلّـق وجوبـه بحـال الكمال على ما بيّنـاه، وكذلك قوله عليه السلام: «إذا أتى عليه ست سنين» وفي الخبر الآخر«أو سبع سنين وجب عليه الصلاة» محمول على الاستحبـاب والتأديب، لأنّ الفرض يتعلّق

---

١. الوسائل: الجزء ١، الباب ٤ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ١٢.

٢. الوسائل: ج٣ الباب ٣ من اعداد الفرائض، الحديث ٤.

بحال الكمال على ما بيّناه.[1]

يلاحظ على ما ذكره بأنّ الشيخ ذكر قبل الحديث الأوّل، حديث علي ابن جعفر وقد أُنيط وجوب الصلاة والصوم بمراهقة الحلم وهو يتأخّر عن الثلاث عشرة، قال: عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الغلام متى يجب عليه الصوم والصلاة؟ قال: إذا راهق الحلم وعرف الصلاة والصوم».

ولعلّه اعتمد على هذا الحديث دون حديث إسحاق بن عمّار.

الثالث: يظهر من المحقّق الأردبيلي الجنوح إلى القول بالثلاث عشرة سنة، قال: وليس على إكمال خمس عشرة إجماع، فإنّ البعض ذهب إلى أنّ الشروع يكفي، وذهب البعض إلى ثلاث عشرة، ثمّ ذكر كلام الشيخ في التهذيب الآنف الذكر، قال: والظاهر انّ غيره أيضاً ذهب إلى ثلاث عشرة من الذكور، فلا إجماع في عدم الوجوب إلاّ بالحلم أو الإنبات أو خمس عشرة.

ثمّ استدل برواية معاوية بن وهب التي مرّت، هذا تمام الكلام في بلوغ الصبي، وإليك الكلام في بلوغ الصبية.

---

١. الأردبيلي: مجمع الفائدة و البرهان:٩/ ١٨٩ بتوضيح منا؛ التهذيب:٢/ ٣٨١، و الحديث الأوّل برقم ٥ و الثاني برقم ٨.

المقام الثاني: سنّ البلوغ في الأنثى

استقر المذهب الفقهي للشيعة على أنّ حدّ البلوغ للأُنثى هو تسع سنين، ولو خالف فقيه في كتاب رجع عنه في كتاب آخر، وربما يمكن الجمع بين بعض الأقوال، مثلاً من قال بعشر سنين، فيراد منه إكمال التسع ولا يعلم إلاّ بالدخول في العشر، والشهرة الفتوائية بلغت حدّاً لا حاجة إلى نقل كلمات الموافقين، وإنّما تلزم الإشارة إلى المخالف أو من تُستشم من كلامه المخالفة، ومع ذلك ننقل بعض الكلمات من الفريقين:

١. قال الشيخ في «الخلاف»: يراعى في حدّ البلوغ في الإناث بالسن تسع سنين. [١]

ثمّ ادّعى الإجماع عليه ولم يذكر قولاً آخر.

٢. وقال في «نهايته»: وحدّ الجارية التي يجوز لها العقد على نفسها، أو يجوز لها أن تولّي من يعقد عليها تسع سنين فصاعداً. [٢]

٣. وقال في «المبسوط»: وأمّا البلوغ فهو شرط في وجوب العبادات الشرعية، وحدّه الاحتلام في الرجال، والحيض في النساء، أو الإنبات، أو الاشعار، أو يكمل له خمس عشرة سنة، والمرأة تبلغ عشر سنين. [٣]

ولا تنافي بين القولين كما عرفت.

---

١. الطوسي: الخلاف: ٣/ ٣٨٢، المسألة ٢، كتاب الحجر.

٢. الطوسي: النهاية: ٤٦٨، كتاب النكاح، باب من يتولى العقد على النساء.

٣. الطوسي: المبسوط: ١/ ٢٦٦، كتاب الصوم، فصل في ذكر حقيقة الصوم.

٤. وقال ابن إدريس في «السرائر»: والمرأة تعرف بلوغها من خمس طرائق: إمّا الاحتلام، أو الإنبات، أو بلوغ تسع سنين، وقد ذكر شيخنا أبوجعفر في «مبسوطه» في كتاب الصوم عشر سنين [١]، وفي «نهايته» تسع سنين وهوالصحيح، فإذا بلغتها وكانت رشيدة سلّم الوصي إليها مالها، وهو بلوغها الوقت الذي يصحّ أن تعقد على نفسها عقدة النكاح ويحل للبعل الدخول بها بغير خلاف بين الشيعة الاثني عشرية، ـ والحيض والحمل ـ وهكذا يذكر في الكتب، والمحصّل من هذا بلوغ التسع سنين، لأنّها لا تحيض قبل ذلك ولا تحمل قبل ذلك فعاد الأمر إلى بلوغ التسع سنين. [٢]

٥. وقال في «المبسوط» في كتاب الحجر: وأمّا السن فحدّه في الذكور خمس عشرة سنة، وفي الإناث تسع سنين وروي عشر سنين. [٣]

فقد أفتىٰ في كتاب «النهاية» وكتاب الحجر من «المبسوط» بالتسع، وأفتى في كتاب الصوم من «المبسوط» بالعشر، وبما أنّ كتاب الحجر متأخر، وضعاً عن الصوم فقد عدل عمّا في الصوم، أو أراد منه إكمال التسع الذي يعلم بدخول العشر.

٦. وقال ابن سعيد: وبلوغ المرأة والرجل بالاحتلام، وتختص المرأة بالحيض وبلوغ عشر سنين. [٤] ولعلّه أراد الدخول في العشر ليكون دليلاً

---

١. سيوافيك أنّه عدل عنه في كتاب الحجر أيضاً، و كأنّه لم يقف على عدوله في ذلك الكتاب.

٢. ابن إدريس الحلي: السرائر: ١/ ٣٦٧، كتاب الصوم.

٣. الطوسي: المبسوط: ٢/ ٢٨٣ـ٢٨٤، كتاب الحجر.

٤. ابن سعيد: الجامع للشرائع: ١٥٣، كتاب الصوم.

على كمال التسع.

٧. وقال ابن حمزة: في كتاب الخمس: وبلوغ الرجل بأحد ثلاثة أشياء: الاحتلام، والإنبات، وتمام خمس عشرة سنة، وبلوغ المرأة بأحد شيئين: الحيض، وتمام عشر سنين. (١)

٨. ولكنّه عدل عنه في كتاب النكاح المتأخر عنه وضعاً، قال: وبلوغ المرأة يعرف بالحيض، أو بلوغها تسع سنين فصاعداً. (٢)

٩. وقال العلاّمة في «التذكرة»: والأُنثى بمضي تسع سنين عند علمائنا. (٣)

١٠. وقال المحقّق الأردبيلي في شرح قول العلاّمة: «وببلوغ تسع»: وأمّا السن فالأخبار عليه كثيرة في النكاح حيث جوّز الدخول بعد التسع دون قبله، وهو مشعر بالبلوغ بعده لثبوت تحريم الدخول قبله عندهم ـ كأنّه ـ بالإجماع ويفهم من التذكرة كون البلوغ بتسع إجماعياً عندنا فتأمّل، كذا في الحدود، وفي الأخبار المتقدمة أيضاً دلالة عليه فافهم. (٤)

١١. وقال المحدّث البحراني: وبلوغ التسع بمعنى كمالها في الأُنثى على المشهور. (٥)

---

١. ابن حمزة: الوسيلة:١٣٧، كتاب الخمس.
٢. ابن حمزة: الوسيلة:٣٠١، كتاب النكاح.
٣. ابن المطهر: التذكرة: ٢/ ٧٥.
٤. الأردبيلي: مجمع الفائدة:٩/ ١٩٢، كتاب الديون. و قد تقدم عبارة التذكرة في الصبي.
٥. البحراني: الحدائق:١٢/ ١٨١.

١٢. وقال في «الجواهر» في شرح قول المحقّق«والأُنثى تسع»: على المشهور بين الأصحاب بل هو الذي استقر عليه المذهب خلافاً للشيخ في صوم المبسوط، وابن حمزة في خمس الوسيلة، فبالعشر إلاّ أنّ الشيخ قد رجع عنه في كتاب الحجر فوافق المشهور، وكذا الثاني في كتاب النكاح منها بل قد يرشدك ذلك منهما إلى إرادة توقّف العلم بكمال التسع على الدخول على العشر. [1]

وقد علم من كلماتهم أنّ القول بالتسع هو المشهور، وانّه لم يثبت قائل بالعشر غير الشيخ وابن حمزة وقد عدلا عن رأيهما فالشيخ عدل عنه في كتاب الحجر، وابن حمزة عدل عنه في كتاب النكاح، وعبارة ابن سعيد قابلة للحمل على كمال التسع.

وهناك أقوال أُخر منها:

١. بلوغ الأُنثى، بثلاث عشرة سنة.

٢. بلوغها بالطمث والحيض.

٣. للبلوغ مراتب حسب اختلاف الأحكام.

وإليك استعراض الأقوال واحداً تلو الآخر.

---

١. النجفي: الجواهر:٢٦/ ٣٨.

١

حدّ البلوغ في الأُنثى هو تسع سنين

ثمة طوائف من الروايات تدلّ على أنّ حدّ البلوغ في الأُنثى هو التسع سنين، وليست دلالتها على نمط واحد، بل تدل على المطلوب بدلالات شتى، كما ستظهر، وإليك هذه الطوائف:

الطائفة الأُولى: ما تدل على أنّ حدّ البلوغ في الأُنثى هو التسع.

الطائفة الثانية: ما تدلّ على أنّ حدّ البلوغ ما أوجب على المؤمنين الحدودَ، وهو التسع.

الطائفة الثالثة: ما تدل على أنّها إذا بلغت التسع، يترتب عليها ما يترتب على البالغ من كتابة الحسنات والسيئات وإقامة الحدود، وجواز البيع والشراء.

الطائفة الرابعة: ما تدلّ على أنّه لا يجوز الدخول بالزوجة مالم تبلغ التسع.

الطائفة الخامسة: ما تدل على أنّ الدخول قبل التسع لو انتهى إلى العيب يضمنه الزوج أو الحاكم.

الطائفة السادسة: ما تدلّ على أنّ الدخول قبل التسع موجب للحرمة

الأبدية.

الطائفةالسابعة: ما تدل على أنّ المطلّقة دون التسع تتزوّج على كلّ حال.

الطائفة الثامنة: ما تدلّ على أنّ المزوجة ولها تسع سنين ليست بمخدوعة، أو ليست بصبية.

الطائفة التاسعة: ما تدل على سقوط الاستبراء عمّن اشترى جارية صغيرة مالم تبلغ، وتفسّره بنهاية التسع.

الطائفة العاشرة: ما تدل على أنّ الزوجة لها الخيار إذا زوجت قبل التسع دون ما زوجت بعدها.

هذه هي طوائف عشر تركّز على التسع، وتتخذه موضوعاً لكثير من الأحكام، وتدل بالتواتر المعنوي على مدخليتها في الأحكام الشرعية، والإعراض عن هذه الأخبار والقول بأنّ حدّ البلوغ هو الثلاث عشرة سنة، أو خصوص رؤية الدم ترك لما تواتر إجمالاً عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في مجال التحديد.

وبعبارة أُخرى، اتّفقت كلمتهم ـ تبعاً للنص ـ على أنّ عمد الصبيان خطأ.[1] وعمد الصبي وخطؤه واحد.[2] هذا من جانب ومن جانب آخر، نرى في هذه الروايات الهائلة، الاعتبار بفعل الأُنثى وقصدها إذا بلغت التسع في مختلف الأبواب، فيكشف عن خروجه عن حد الصبا وهو عين القول بالبلوغ.

١ و ٢. الوسائل: الجزء ١٩، الباب ١١ من أبواب العاقلة، الحديث ٣و٢.

ولعلّ بعض ماجاء في ضمن هذه الطوائف من الأحكام خاضع للنقاش، ولكنّه لا يسقطها عن الدلالة على أنّ التسع سنين، موضوع للأحكام التكليفية.

وإليك دراسة تلك الطوائف واحدة بعد الأخرى:

الطائفة الأولى: ما تدل على أنّ حدّ البلوغ في الأنثى هو التسع سنين

١. ما رواه الصدوق بسند صحيح في «خصاله» عن ابن أبي عمير، عن غير واحد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «حدّ بلوغ المرأة تسع سنين». [١]

٢. ما رواه الكليني بسند صحيح عن ابن أبي عمير عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: الجارية ابنة كم لا تستصبا... قال عليه السلام: «وأجمعوا كلّهم على أنّ ابنة تسع لا تستصبا إلاّ أن يكون في عقلها ضعف وإلاّ فإذا بلغت تسعاً فقد بلغت». [٢]

الطائفة الثانية: ما تدل على أنّ حدّ البلوغ هو ما أوجب الله على المؤمنين الحدود

قد وردت روايات عديدة على أنّ ذات التسع تقام عليها الحدود.

---

١. الوسائل: الجزء ١٤، الباب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ١٠.

٢. الوسائل: الجزء ١٤ ، الباب ١٢ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ٢.

٣. ما رواه الكليني بسند معتبر عن علي بن الفضل الواسطي في حديث قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام ما حد البلوغ؟ فقال: «ما أوجب الله على المؤمنين الحدود». [١]

وسيوافيك تضافر الروايات على أنّ الأُنثى إذا بلغت التسع تقام عليها الحدود. [٢]

وقفة قصيرة مع الأحاديث

أمّا الحديث الأوّل: فلا شكّ في صحّة السند، لما حقّقناه في محله من أنّ ابن أبي عمير لا يرسل ولا يروي إلاّ عن ثقة، وأجبنا على ما حوله من الإشكالات المثارة. [٣] نعم ربما يثار حولها إشكال من حيث صحّة المتن وهو ادعاء أنّ لفظ البلوغ في عصر الوحي والعصور القريبة منه لا يضاف إلاّ بمثل الحلم والنكاح والأشد، ولا يضاف إلى المرء والمرأة.

يلاحظ عليه: أنّ البلوغ في مصطلح الوحي والحديث والفقهاء بمعنى واحد، ولا دليل على كونه عند الفقهاء غيره عند الأوّلين.

إنّ البلوغ إذا نسب إلى الفاعل، يضاف إلى المرء والمرأة يقول سبحانه: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ [٤] ويقال: بلوغ الرجل والأُنثى، وإذا تركت نسبته إلى الفاعل، يضاف إلى متعلقه من الحلم والأشدّ والنكاح بلوغ ويقال: الحلم أو

---

١. الوسائل: الجزء١٥، الباب ٨ من أبواب أقسام الطلاق، الحديث ١.

٢. لاحظ الروايات برقم ٤، ٥، ٦، ٧ من هذا التسلسل.

٣. لاحظ كليات في علم الرجال: ٢١٧ـ٢٣٤.

٤. الأنعام: ١٥٢.

النكاح أو الأشدّ. وكلّ من الاستعمالين صحيح.

وعلى كل تقدير فابن أبي عمير عربي صميم، لا يخطأ في التعبير.

وهذا ابن منظور يقول: بلغ الغلام: احتلم، وبلغت الجارية ثمّ ينقل عن التهذيب: بلغ الصبي والجارية إذا أدركا وهما بالغان، وروى عن الشافعي انّه قال: سمعت فصحاء العرب يقولون جارية بالغ. [1]

ومنه يظهر حال سند الحديث الثاني، وأمّا الثالث، ففي سنده «سهل» بن زياد الآدمي، وعلي بن الفضل الواسطي، أمّا الأوّل فالأمر فيه سهل، فإنّ اتقان رواياته خير شاهد على كون الرجل، محدّثاً بارعاً ضابطاً، وإن طعن فيه أحمد بن محمد بن عيسى القمي، فقد طعن أيضاً في أحمد بن محمد بن خالد البرقي ثمّ ندم وشيّع جثمانه يوم وفاته، ولم يكن الطعن إلاّ لاختلافه معهما في مقامات الأئمّة، فقد كان القميّون على اعتقاد خاص فيهم، نقل المفيد في «تصحيح الاعتقاد» شيئاً من عقائدهم. [2] وما صوّر غلوّاً في ذلك الوقت، فقد قبله الأصحاب بعده إلى يومنا هذا.

أمّا الثاني فقد عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الرضا عليه السلام وقال الصدوق في المشيخة: إنّه صاحب الرضا عليه السلام. [3] وقال المحقّق التستري: كونه صاحبه عليه السلام فوق التوثيق. [4]

وبذلك اتّضحت صحّة الاحتجاج بالروايات الثلاث وأنّه لا غبار عليها متناً وسنداً.

---

١. لسان العرب: ٨/ ٤٢٠، ماده بلغ.

٢. المفيد: تصحيح الاعتقاد:٦٦.

٣. الفقيه:٤/ ٤٧٤.

٤. قاموس الرجال: ٧/ ٥٣٣، برقم ٥٢٥٤.

الطائفة الثالثة: ما تدل على أنّها إذا بلغت تسعاً، يترتّب عليها ما يترتّب على البالغ

هناك روايات تدل على أنّ ذات التسع يترتب عليها ذهاب اليتم، وجواز دفع المال إليها، وجواز أمرها في الشراء والبيع والأخذ لها وبها، وكتابة الحسنات لها والسيئات عليها إلى غير ذلك ممّا يعدّ من أحكام البالغ، فالاستدلال بهذا النحو من الأحاديث استدلال إنّي، وانتقال من المعلول إلى العلة أو من وجود الحكم إلى وجود الموضوع، وإليك دراسة هذا القسم.

٤. معتبرة حمران قال: سألت أبا جعفر عليه السلام ... فالجارية متى تجب عليها الحدود التامة وتؤخذ بها ويؤخذ لها؟ قال: «إنّ الجارية ليست مثل الغلام، إنّ الجارية إذا تزوّجت ودخل بها ولها تسع سنين، ذهب عنها اليتم، ودفع إليها مالها، وجاز أمرها في الشراء والبيع، وأخذ لها وبها». [١]

فقد رتب على الجارية التي تزوّجت ودخل بها ولها تسع سنين، خمسة أحكام:

أ. ذهاب اليتم عنها.

ب. دفع مالها إليها.

ج. جواز أمرها في الشراء والبيع.

د. إقامة الحدود التامة عليها.

هـ. الأخذ لها وبها.

---

١. الوسائل: الجزء ١، الباب ٤ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ٢.

وربّما يخطر إلى بعض الأذهان أنّ الموضوع في الرواية المذكورة هو التسع سنين في ظرف التزويج والدخول، لا مطلق التسع ولكن يتّضح بطلانه بأدنىٰ تأمّل، فانّ المقصود من فرض تزوجها والدخول بها، هو التأكد من تحقّق بلوغها التسع لا أنّها شرط لبلوغها ويحتمل أن يكون ذكرهما لغاية حصول الرشد، فإنّ الجارية في هذه الظروف لا تنفك عن الرشد، ويؤيده أنّ الرواية تركّز على حالها، ليُدفع إليها أموالها ويجوز أمرها في الشراء والبيع.

وأمّا السند فقد روي بسند صحيح عن عبد العزيز العبدي، عن حمزة ابن حمران، عن حمران فقد تطرقنا لهؤلاء الثلاثة سابقاً، ونقول الآن:

أمّا الأخير: فهو حمران بن أعين أخو زرارة، ولا شكّ في وثاقته وجلالته، ولمّا توفي، قال الإمام الصادق عليه السلام: «والله مات مؤمناً».

وروي في التهذيب أنّ الصادق عليه السلام قال عن ابنة حمران: «إنّ لأبيها حقاً، ولا يحملنا ذلك على أن لا نقول الحقّ» ووصفه أبو غالب الزراري في «رسالته» بأنّه من أكبر مشايخ الشيعة المفضّلين الذين لا يشك فيهم.[1]

وأمّاالثاني: فهو ابنه، فقد ذكره النجاشي في «رجاله» وأنّه روى عن أبي عبد الله ولم يذكر فيه شيئاً وللصدوق طريق إليه.[2]

وفي «جامع الرواة» نقل كثير من المشايخ عنه ويناهز عددهم إلى ثلاثة وعشرين شيخاً.

وأمّا الأوّل: فقد ضعّفه ابن نوح أبو العباس أحمد بن علي شيخ

---

١. التستري: قاموس الرجال: ٤/ ١٣ ـ ٢٢.

٢. المصدر نفسه: ٢٨٤.

النجاشي.[١] وقد مرّ الكلام في سندها عند البحث عن بلوغ الذكر. وانّ التضعيف لأجل الغلوّ الذي لا ينافي صدق لسانه.

٥. صحيحة يزيد الكناسي، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام متىٰ يجوز للأب أن يزوّج ابنته ولا يستأمرها، قال: «إذا جازت تسع سنين، فإن زوّجها قبل بلوغ التسع سنين كان الخيار لها إذا بلغت تسع سنين ـ إلى أن قال: ـ قلت: أفتقام عليها الحدود وتؤخذ بها وهي في تلك الحال، وإنّما لها تسع سنين، ولم تدرك مدرك النساء في الحيض؟ قال: «نعم، إذا دخلت على زوجها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم، ودفع إليها مالها وأُقيمت الحدود التامّة عليها ولها».[٢] وسيوافيك الاستدلال بصدره.

وقد عرفت وجه فرض التزويج والدخول في الرواية السابقة، كما مرّ الكلام في سند الحديث عند البحث في بلوغ الذكر فلاحظ.

٦. عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وإذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنة وكتبت عليه السيئة، وعوقب؛ وإذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك، وذلك أنّها تحيض لتسع سنين».[٣]

نعم ما ورد فيه في حقّ الغلام على خلاف المشهور، فلا يؤخذ به. وليست الرواية كالشهادة إذا ترك جزء منها يُترك الباقي، بل الرواية إذا ترك جزء منها لا يترك الجزء الآخر، وسيوافيك إن شاء الله توضيح قوله: «وذلك انّها تحيض لتسع سنين». حيث يعلل البلوغ ببلوغها الحيض، مع أنّ

---

١. النجاشي: الرجال: برقم ٦٣٩.

٢. الوسائل: الجزء ١٤، الباب ٦ من أبواب عقد النكاح، الحديث ٩.

٣. الوسائل: الجزء ١٣، الباب ٤٤ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ١٢.

التحيّض متأخر في الأغلب عنه.

٧. روى علي بن الحسن، عن العبدي، عن الحسن بن راشد، عن العسكري عليه السلام قال: «إذا بلغ الغلام ثمان سنين، فجائز أمره في ماله، وقد وجب عليه الفرائض والحدود، وإذا تم للجارية سبع سنين فكذلك». [١]

وفي بعض النسخ التسع مكان السبع. [٢]

ولعلّ السبع مصحف التسع وقد وقع التصحيف في هذه الكلمة في غير مورد.

٨. مرسلة حفص المروزي عن الرجل عليه السلام: «إذا تمّ للغلام ثمان سنين فجائز أمره وقد وجبت عليه الفرائض والحدود، وإذا تمّ للجارية تسع سنين فكذلك». [٣] وهي قرينة على أنّ السبع في رواية ابن راشد مصحف التسع.

٩. مرسل الفقيه، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا بلغت الجارية تسع سنين دفع إليها مالها، وجاز أمرها في مالها، وأُقيمت الحدود التامّة لها وعليها». [٤] ويحتمل اتحاد الرواية مع بعض ما يأتي.

الطائفة الرابعة: ما تدل على عدم جواز الدخول بالصغيرة المزوّجة ما لم تبلغ التسع

١٠. صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا تزوّج الرجل

---

١. الوسائل: الجزء١٣، الباب ١٦ من أبواب الوقوف و الصدقات، الحديث ٤.

٢و ٣. جامع أحاديث الشيعة: ١، الباب ١١ من أبواب مقدمات العبادات، الحديث ٦٨٩ و ٦٨٨.

٤. الوسائل: الجزء١٣، الباب ٤٥ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ٤.

الجارية وهي صغيرة، فلا يدخل بها حتى يأتي لها تسع سنين». [١] وهي صريحة في أنّ وجه المنع لكونها صغيرة مادامت دون التسع، فإذا جاز عنها جاز له الدخول، فيكشف انّها بإكمالها التسع تخرج عن الصغر.

١١. خبر زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «لا يدخل بالجارية حتى يأتي لها تسع سنين أو عشر سنين». [٢] وسيوافيك وجه الجمع بين السنّين، وهو استحباب التأخير عن التسع، إلى العشر سنين.

١٢. مرسلة عمّار السجستاني قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لمولى له: «انطلق وقل للقاضي، قال رسول الله: حدّ المرأة أن يدخل بها على زوجها ابنة تسع سنين». [٣]

١٣. صحيح عبد الكريم بن عمرو، عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يدخل بالجارية حتى يأتي لها تسع سنين أو عشر سنين». [٤]

١٤. صحيح أبي أيوب الخزاز، قال: سألت إسماعيل بن جعفر، متى تجوز شهادة الغلام؟ فقال: إذا دخل عشر سنين، قلت: ويجوز أمره؟ قال: فقال: إنّ رسول الله دخل بعائشة وهي بنت عشر سنين، وليس يدخل بالجارية حتى تكون امرأة، فإذا كان للغلام عشر سنين جاز أمره وجازت شهادته. [٥]

١٥. ما روي عن إسماعيل بن جعفر، في حديث أنّ رسول الله دخل بعائشة وهي بنت عشر سنين، وليس يدخل بالجارية حتى تكون امرأة. [٦]

---

١ ـ ٤. الوسائل: الجزء ١٤، الباب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ١، ٢، ٣، ٤.

٥. الوسائل: الجزء ١٨، الباب ٢٢ من أبواب الشهادات، الحديث ٣.

٦. الوسائل: الجزء ١٤، الباب ٤ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث٥. وجه الاستدلال هو سماعه من أبيه، كما هو مقتضى طهارته بشرط أن يكون المراد من العشر هو الدخول فيه، و في الجواهر: ٢٦/ ٤٠ بل عن النبي انّه دخل بعائشة قبل تجاوز التسع.

الطائفة الخامسة: ما تدل على ضمان من دخل بزوجته الصغيرة وعيبت وليس لها تسع سنين

١٦. صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من وطأ امرأته قبل تسع سنين، فأصابها عيب، فهو ضامن». [١]

١٧. خبر طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام قال: «من تزوّج بكراً فدخل بها في أقلّ من تسع سنين، فعيبت ضمن». [٢]

١٨. خبر غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام قال: «لا توطأ بالجارية لأقل من عشر سنين، فإن فعل فعيبت فقد ضمن». [٣]

١٩. صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من دخل بامرأة قبل أن تبلغ تسع سنين، فأصابها عيب، فهو ضامن». [٤]

٢٠. صحيحة بريد بن معاوية، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل إقتضّ جارية ـ يعني امرأته ـ فأفضاها؟ قال: «عليه الدية إن كان دخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين». [٥]

٢١. صحيحة حمران، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن رجل تزوج جارية بكراً لم تُدْرِك، فلما دخل بها اقتضّها فأفضاها، فقال: «إن كان دخل بها حين دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه، وإن كانت لم تبلغ تسع سنين، أو كان لها أقلّ من ذلك بقليل حين دخل بها فأقتضّها، فإنّه أفسدها

١ ـ ٤. الوسائل: الجزء ١٤، الباب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ٥، ٦، ٧، ٨.
٥. الوسائل: الجزء ١٤، الباب ٣٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الحديث ٣.

وعطّلها على الأزواج، فعلى الإمام أن يغرمه ديتها وإن أمسكها ولم يطلقها حتى تموت فلا شيء عليه». [١]

الطائفة السادسة: ما تدلّ على أنّ الدخول قبل التسع موجب للحرمة الأبدية

٢٢. روى يعقوب بن زيد، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا خطب الرجل المرأة فدخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين فُرّق بينهما ولم تحل له أبداً». [٢] وربما تستفاد الحرمة الأبديّة من رواية بريد بن معاوية [٣] وحمران [٤] عن أبي عبد الله عليه السلام وقد تقدّمتا ضمن روايات الطائفة الخامسة فلا نعيد.

الطائفة السابعة: ما تدل على أنّ المطلّقة دون التسع تتزوّج على كلّ حال

٢٣. روى عبد الرحمان بن الحجاج قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ثلاث يتزوّجن على كلّ حال: التي يئست من المحيض ومثلها لا تحيض» قلت: ومتى تكون كذلك؟ قال: «إذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض، والتي لم تحض ومثلها لا تحيض» قلت: ومتى تكون كذلك؟ قال: «ما لم تبلغ تسع سنين فإنّها لا تحيض ومثلها لا تحيض،

١. الوسائل: الجزء ١٤، الباب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ٩.

٢ ـ ٤. الوسائل: الجزء ١٤، الباب ٣٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الحديث ٢، ٣، ١. ولاحظ رقم ٢٠ و٢١ من الأرقام المتسلسلة.

والتي لم يدخل بها». [١]

إنّ تجويز التزويج للمطلّقة لما دون التسع للإطمئنان ببراءة رحمها من الولد، لأنّها لا تحيض فيما دون التسع، وأمّا التسع فبما أنّها أوان نضوج الطبيعة (البلوغ) فالتحيض أمر ممكن فلا تتزوج إلاّ بعد العدة.

الطائفة الثامنة: ما تدلّ على أنّ البكر في تسع سنين ليست بمخدوعة

٢٤. روى محمد بن هاشم، عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام قال: «إذا تزوّجت البكر بنت تسع سنين فليست بمخدوعة». [٢]

روى ابن أبي عمير عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت الجارية ابنة كم لا تستصبا، أبنت ست أو سبع؟ فقال: «ابنة تسع لا تستصبا، وأجمعوا كلّهم على أنّ ابنة تسع لا تستصبا إلاّ أن يكون في عقلها ضعف وإلاّ فإذا بلغت تسعاً فقد بلغت». [٣] وقد مضى الاستدلال بذيله ولأجله لم نرقّمه.

٢٥. عن محمد بن مسلم قال: سألته عن الجارية يتمتع بها الرجل، قال: «نعم إلاّ أن تكون صبية تخدع» قال: قلت أصلحك الله وكم الحدّ الذي إذا بلغته لم تخدع؟ قال: «بنت عشر سنين». [٤]

ويحمل على الدخول في العشر.

---

١. الطوسي: تهذيب الأحكام:٧/ ٤٦٩، الحديث ٨٩، باب الزيادات في فقه النكاح، لاحظ الوسائل: الجزء ١٥، الباب ٢ من أبواب العدد، الحديث٣. و بين النقلين اختلاف يسير.

٢ و ٣. الوسائل: الجزء١٤، الباب ١٢ من أبواب المتعة، الحديث ٣و٢.

٤. الوسائل:الجزء ١٤، الباب ١٢ من أبواب المتعة، الحديث ٤.

الطائفة التاسعة: ما تدل على أنّ الأمة لا تستبرأ إلى تسع سنين

٢٦. روى محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن الرضا عليه السلام في حدّ الجارية الصغيرة السن الذي إذا لم تبلغه لم يكن على الرجل استبراؤها، قال: «إذا لم تبلغ استبرئت بشهر»، قلتُ: وإن كانت ابنة سبع سنين أو نحوها مما لا تحمل، فقال: «هي صغيرة ولا يضرك أن لا تستبرئها» فقلت: ما بينها وبين تسع سنين؟ فقال: «نعم تسع سنين». [1]

الطائفة العاشرة: ما تدلّ على أنّ الزوجة لها الخيار إذا زوجت قبل التسع دون ما زوجت بعدها

٢٧. روى يزيد الكناسي قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام متى يجوز للأب أن يزوج ابنته ولا يستأمرها؟ قال: «إذا جازت تسع سنين، فإن زوجها قبل بلوغ تسع سنين كان الخيار لها إذا بلغت تسع سنين». [2] وقد مضى الاستدلال به بنحو آخر في الحديث رقم ٥.

وبما أنّ ما ورد هنا متحد مع ما ورد في الحديث ٥، كما هو الحال في الحديث رقم ١٤و١٥، فتبلغ عدد الروايات اللاّتي وقفنا عليها خمساً وعشرين رواية.

١. الوسائل: الجزء١٤، الباب ٣ من أبواب نكاح العبيد و الإماء، الحديث ١١.
٢. الوسائل: الجزء ١٤، الباب ٦ من أبواب عقد النكاح، الحديث ٩.

أسئلة وأجوبة

ربّما تثار أسئلة حول هذه الروايات الدالة على أنّ سن البلوغ في الأنثى هو التسع سنين، وهي ليست بمهمة ولا جديرة بالبحث، بيد أنّ مثيرها لمّا اختار خلاف القول المشهور عاد وأثار تلك الأسئلة لكي يضعّف بها أدلّة القول المشهور، ولولا انّه اتّخذ موقفاً مسبقاً في هذه المسألة لما جاد ذهنه بها، ولا أثارها خياله ووهمه.

وعلى أية حال فنقوم باستعراض تلك الأسئلة وتحليلها والجواب عنها:

١. التسع إمّا أمارة طبيعيّة أو تعبديّة

إنّ بلوغ التسع لا يخلو من حالتين، إمّا أن يكون أمارة طبيعية للبلوغ، أو أمارة تعبدية بحكم الشارع.

أمّا الأُولى: فلأنّ بلوغ الإناث الطبيعي يبدأ من السنة الثانية عشرة، والشاهد على ذلك أنّ إنبات الشعر على العانة وكذا الطمث لا يظهران إلاّ بعد فترة طويلة من التسع، فكيف تكون التسع أمارة طبيعية للبلوغ مع أنّه يتقدم زماناً على الأمارتين الأخيرتين اللّتين لا شكّ في أماريّتها الطبيعيّة ولا معنى لأن تكون الثلاثة أمارة طبيعية مع أنّ واحدة منها دائمة التقدّم على الأخيرتين.

وأمّا الثانية: فلأنّ الإمام عليه السلام يعلّل كون التسع سن البلوغ بتحيّضها في هذا السن.[١] ومع التعليل كيف يكون المعلّل أمراً تعبديّاً؟

يلاحظ عليه: أنّه لا شكّ انّ التسع أمارة طبيعية للبلوغ كشف عنها الشارع، لأنّ المراد من البلوغ هو حدوث طفرة أو قفزة نوعيّة في مزاج الإنسان وبُنيته تؤثر في عظمه ولحمه وعصبه وحاسته وفكره شيئاً فشيئاً، ولا دليل على ظهور جميع آثار البلوغ دفعة واحدة، لأنّ له درجات ومراتب تختلف شدّة وضعفاً فتظهر أثار البلوغ تدريجياً حسب تقدّم سنّ الإنسان نحو الأمام.

فعلى ضوء ذلك فلا مانع من أن يكون التسع أمارة طبيعية كإنبات الشعر والتحيض، غير انّ التسع أمارة لأُولى المراحل، بخلاف الأخيرتين فإنّهما علامتان للمراحل المتأخرة، ولأجل ذلك لو جهل سن الجارية وظهر عليها العلامتان الأخيرتان يحكم عليها بسبق البلوغ، فهما علامتان عند الجهل بالسنّ.

ومنشأ الاعتراض هو تصور أنّه ليس للبلوغ إلاّ مرتبة واحدة وهو البلوغ الجنسي الذي تظهر آثاره عند إنبات الشعر أو تحيّض الجارية، فعند ذلك عاد يطرح السؤال السابق، بأنّه كيف يكون التسع سنين أمارة طبيعية للبلوغ مع أنّ البلوغ الطبيعي (الجنسي) يتأخر عن التسع بسنتين أو أكثر؟!

وقد عرفت أنّه لا يراد من البلوغ، البلوغُ الجنسي بل بلوغ الجارية حدّاً ومرتبة تلازم الطفرة النوعية في مزاجها وبُنْيتها، وقد كشف الشارع عن مبدئه، وهو التسع سنين، ويحتمل سبق البلوغ على هذا الحدّ، لكن الشارع اختاره موضوعاً للتكاليف.

---

١. الوسائل: الجزء ١٣، الباب ٤٤ من أحكام الوصايا، الحديث ١٢. مرّ برقم ٦.

٢. منشأ الترديد بين التسع والعشر

لو كان التسع هو الحدّ الشرعي للبلوغ، فلماذا نجدُ الترديد بينه وبين العشر في قسم من الروايات؟ فمثلاً يقول الإمام الباقر عليه السلام: «لا يدخل بالجارية حتى يأتي لها تسع سنين أو عشر سنين». [١]

ونرى مثل هذا الترديد في جانب الصبي، قال الإمام الصادق عليه السلام: «يُؤدَّب الصبي على الصوم ما بين خمس عشرة سنة إلى ست عشرة سنة». [٢]

وقال الشيخ الصدوق: روي أنّ الغلام يؤخذ بالصوم ما بين أربع عشرة إلى خمس عشرة سنة إلاّ أن يقوى قبل ذلك. [٣]

وروى معاوية بن وهب عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال له: في كم يؤخذ الصبي بالصيام؟ قال: «ما بينه وبين خمس عشرة سنة وأربع عشرة سنة». [٤]

أقول: إنّ الهدف في الحديث الأوّل هو تحديد الموضوع لجواز الدخول بالجارية والحدّ الشرعي له هو التسع سنين، وأمّا الترديد بينه وبين العشر سنين فلعلّه لأجل استحباب التأخير حتى تتكامل قابليتها أكثر ممّا مضى.

والعجب أنّ المستشكل طرح ما ورد من الترديد في تأديب الغلام بين خمس عشرة إلى ست عشرة، وقد استقصينا الكلام في ذلك، وقلنا: إنّ مصبّ

---

١. الوسائل: الجزء ١٤، الباب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ٢.

٢. الوسائل: الجزء ٧، الباب ٢٩ من أبواب من يصحّ منه الصوم، الحديث ١٣.

٣. الصدوق: المقنع: ١٩٥، كتاب الصوم.

٤. الوسائل: الجزء ٧، الباب ٢٩ من أبواب من يصحّ عنه الصوم، الحديث ١.

السؤال هو وظيفة الولي، ولا صلة له بالطفل. ومثله الترديد بين الأربع عشرة والخمس عشرة فهو لأجل بيان وظيفة الولي بين هذين الحدين.

وحصيلة الكلام عدم رجوع الترديد إلى بيان حدّ البلوغ وإنّما يعود إلى بيان وظيفة الولي بين هذين المقطعين.

٣. جواز التزويج لا يناسب التعبدية

قال الإمام الباقر عليه السلام: «الجارية إذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليُتم وزوجت وأُقيمت عليها الحدود التامة لها وعليها». [١]

ترى أنّه رتّب على التسع أُموراً:

أ. إقامة الحدود لها وعليها.

ب. جواز التزويج وذهاب اليتم عنها.

والأوّل من الأُمور التشريعية التي يكون تحديد مبدئها بيد الشارع وأمّا التزويج فهو من الأُمور الطبيعية الذي يتوقف على تكامل البنية المزاجية والبدنية والرغبة النفسية ولا دور للشارع بما هو مقنن ولا للوالدين في تحديد هذا الأمر.

يلاحظ عليه: أنّ الغاية من التزويج ليس هو خصوص الاستمتاع عن طريق الدخول بها حتى يقال بأنّ تلك الغاية لا تتحقّق إلاّ في السنين التي تعقّب التسع، بل الغاية هو مطلق الاستمتاع بأنواعه وأقسامه، فلو كانت البنية المزاجية والبدنية تسوّغ الاستمتاع بالدخول، كما هو كذلك في

---

١. الوسائل: الجزء ١، الباب ٤ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ٢.

بعض المناطق الحارة لترتب عليه جميع تلك الاستمتاعات، وإلاّ لتوقف على حصول شرطه وهو الاستعداد المزاجي، فيكون للشارع دور في تحديد سن التزويج الذي يقصد منه مطلق الاستمتاع لا خصوص الدخول.

وليس هذا أمراً جديداً، فإنّ البلوغ السنّي والجنسي لا يكفيان في ذهاب اليتم مع أنّ الإمام رتّبه على التسع أيضاً، بل يتوقف على وجود الرشد المالي، قال سبحانه: ﴿وَٱبْتَلُوا الْيَتامىٰ حَتّى إذا بَلَغُوا النِكاحَ فَإنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ﴾ .[1]

٤ . قصور التسع عن التصرف المالي

ثمة طائفة من تلك الروايات رتبت على البلوغ السنّي جواز التصرف، ولا شكّ أنّ البلوغ السنّي وحتى الجنسي كالاحتلام والحيض لا يكفيان لتسليم المال إلى الغلام والجارية، بل يتوقف على استئناس الرشد منهما، فإذا فرض الشارع في سن التسع، جواز تصرفها في أموالها يكشف عن كون ذات التسع في مورد الروايات امرأة ناضجة جنسياً إلى حدّ سوغ الإمام دفع مالها إليها، وعلى ذلك لا يكون دليلاً على أنّ التسع بما هو تسع موضوع للحكم بل التسع الملازم لدفع المال، وهو غير قول المشهور.

أقول: إنّ التسع أخذ موضوعاً لعدّة من الأحكام ومنها تسليم مالها إليها لكن لا بمعنى أنّها علّة تامة للدفع، وإنّما هي مقتضية لهذا الحكم أي أنّ لذات التسع ذلك الشأن بخلاف ما دونها، وليس معنى ذات الشأن أنّها

---

١ . النساء:٦.

كـذلك بـالفعل، بـل ربما يتوقـف على حصـول شرط آخر، وهـو استئنـاس الرشـد، فإن كـانت ذات التسع رشيدة في الأُمـور المالية يـدفع إليهـا مالها، وإلاّ فيصبر الوليّ إلى حصول الرشد. فلا وجـه للقول بأنّ الموضوع هو التسع الملازم لدفع المال حتى يغاير قـول المشهور بأنّ التسع ذات الاقتضاء لدفع المال. ومبدأ الإشكال أنّه تصوّر انّ ذات التسع علّـة تامة لدفع المال وغفل عن كـونها علّـة مقتضية كما صـوّرها القـرآن الكـريم، حيث قـال: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامىٰ حَتَّى إِذا بَلَغُوا النِكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ﴾.

تجد انّه سبحـانه لم يقتصر على بلوغ النكـاح فقط بل ذكر شرطـاً آخر وهو استئناس الرشد منهم، فالروايات كنفس الآية ناظرة إلى الاقتضاء لا إلى العلة التامة، فإن كان الشرط الآخر موجوداً يدفع المال إليها وإلاّ فينتظر.

٥. التسع موضوع لقسم من الأحكام لا كلّها

وقد وقع بلوغ التسع في هذه الروايـات موضوعاً لقسم من الأحكام، كإقامة الحدود، والتصرف بالأمـوال وجواز الدخول، والخروج عن اليتم، ولا دليل على أنّه أيضاً موضوع للصيام والحج، والزكاة والصلاة والستر.

يلاحظ عليه: لو افترضنا عدم وجود دليل عـام لترتب عامة الأحكام عليه، فيكفي في المقـام القياس الأولوي، فـإذا حكم عليه بالقطـع والجلد، والرجم والتصرف في الأموال والـدخول، فالأولى أن يكون محكومـاً بالأحكام الحقيقية، على أنّ جواز التصرف في الأموال كاشف عـن رشدها، مضافاً إلى

---

١. ما بين القوسين ليس في كلام المستشكل و إنّما أضفناها لتوضيح مراده.

بلوغها ـ قال سبحانه: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ .[1] ترى أنّه سبحانه يرتّب التصرف في الأموال، على أمرٍ زائد على البلوغ، فإذا كانت التسع موضوعاً لمثل تلك الأحكام يكشف عن وصولها قمة البلوغ حتى فوضت إليها أموالها.

أضف إلى ذلك أنّ هنا روايات تدل على ترتّب كلّ الأحكام على من بلغت التسع نظير:

صحيحة ابن سنان: «إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنة، وكتبت عليه السيئة، وعوقب؛ وإذا بلغت الجارية تسع سنين كذلك». [2]

ويؤيدها خبر المروزي عن الرجل قال: إذا تم للغلام ثمان سنين فجائز أمره، وقد وجبت عليه الفرائض والحدود، وإذا تم للجارية تسع سنين فكذلك. [3]

والفقيه إذا نظر إلى هذه الروايات في مختلف الأبواب والأحكام، بذهن صافٍ غير مشوب بالشُبَه والاستحسانات، يقضي بأنّ الشارع، قد أخذ تسع سنين مبدأً للبلوغ ورتّب عليه عامة أحكام البالغين، غاية الأمر لو فقدت الجارية في بعض المناطق، الشرائط اللازمة من القابليات والقدرات بالنسبة إلى بعض الأحكام يُنظر إلى حصولها في المستقبل.

---

١. النساء:٦.

٢ مرّ برقم ٦.

٣. مرّ برقم ٨.

٢

حدّ البلوغ في الأُنثى هو الثلاث عشرة سنة

هذا هو الاحتمال الثاني في بلوغ الأُنثى ولم نجد بين المتقدّمين والمتأخرين من اعتمد على ذلك الوجه غير ما يظهر من المحقّق الكاشاني:

ويمكن الاستدلال عليه بأُمور:

١. موثقة عمّار الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلاة؟ قال: «إذا أتى عليه ثلاث عشرة سنة، فإن احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة وجرى عليه القلم، والجارية مثل ذلك إن أتى لها ثلاث عشرة سنة أو حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها وجرى عليها القلم». [١]

والسند مثل الدلالة معتبر إنّما الكلام في صحّة الاحتجاج إذ فيها:

أوّلاً: أنّ مضمونه لا يوافق المدعىٰ، لأنّها تضمّنت كون المعيار: ثلاث عشرة سنة إلاّ إذا حاضت قبل ذلك فعلى ذلك يجب تغيير العنوان بالنحو التالي: حد البلوغ هو الثلاث عشرة سنة إلاّ إذا حاضت قبل ذلك.

---

١. الوسائل: الجزء ١، الباب ٤ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ١٢.

وثانياً: أنّها رواية أعرض عنها الأصحاب في المقيس عليه (الغلام) فضلاً عن المقيس (الجارية) وعمار وإن كان متهماً بالفطحية (وإن قيل بعدوله عنها إلى الطريقة الحقّة)، لكنّه ثقة بلا كلام إلاّ انّه يعمل برواياته في غير ما ينفرد بنقله، وقد نقل الشيخ الطوسي في «التهذيب» عن جماعة من الأصحاب انّ ما ينفرد عمار بنقله لا يعمل به. (١)

أضف إلى ذلك أنّ روايات عمار لا تخلو من اضطراب، وقد اتّهم بعدم إجادته للعربية.

قال المحدّث البحراني: لا يبعد أن يكون هذه الرواية من قبيل ما يقع في رواياته من التهافتات والغرائب. (٢)

٢. صحيحة عبد الله بن سنان، قال: إذا بلغ أشده، ثلاث عشرة سنة ودخل في الأربع عشرة وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم أو لم يحتلم، وكتبت عليه السيئات وكتبت له الحسنات وجاز له كلّ شيء إلاّ أن يكون ضعيفاً أو سفيهاً. (٣)

وجه الدلالة أنّ الرواية بصدد تفسير «بلوغ الأشد» الوارد في القرآن الكريم وهو غير مختص بالغلام بل يعمّه والجارية، قال سبحانه: ﴿وَ وَصَّيْنَا الإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ إِحساناً حَمَلَتْهُ أُمّهُ كُرهاً وَوَضَعَتْهُ كُرْهاً وَحَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهراً حتّى إذا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾. (٤)

---

١. تنقيح المقال: ٢/ ٣١٩، ترجمة عمّار.

٢. الحدائق: ١٣/ ١٨٥.

٣. الوسائل: الجزء ١٣، الباب ٤٤ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ١١.

٤. الأحقاف: ١٥.

فتكون النتيجة أنّ بلوغ الأشـد هو الحد المشترك بين الغلام والجارية، وقد فسّر بثلاث عشرة سنة.

أقول، أوّلاً: إنّ الآية لا تدل على أزيد من أنّ بلوغ الأشد هوحدّ البلوغ في الغلام والجارية، ولكن لا تدلّ على أنّ بلوغ الأشد في كلا الصنفين يتحقّق في زمان واحـد، إذ من المحتمل أن يكـون ظرف حصـوله في أحـد الصنفين متقدمـاً على حصولـه في ظرف آخـر، وتصديـق ذلك سهل بـالنظر إلى أنّهما صنفان من نوع واحد ومن المحتمل اختلافهما في سرعة النضوج وبطئه، وقد دلّت التجـارب العلمية على أنّ الموجـود، الضعيف البنية، أسرع رشـداً من الموجـود القوي البنيـة، مثـلاً الازهـار تنمو كـل يوم أكثـر مـن نمو شجـرة الصنوبر، ومن المعلوم أنّ الذكـور أقوى بنية من الإناث وهذا شيء لا يمكن إنكاره.

وبذلك تبيّن عدم صحّة الاستدلال بالرواية على المدعى، فإنّ تطبيق بلـوغ الأشد في الغـلام على ثلاث عشرة، لا يصلح دليـلاً على كون الجاريـة كذلك وانّ بلوغ الأشدّ فيها، بإتمامها الثلاث عشرة كما لا يخفى إذ اشتراكهما في أمر، لا يدل على وحدة زمانه فيهما.

وحصيلة الكـلام: أنّ الغلام والجارية يبلغـان عند بلوغ الأشـد، وأمّا انّ الغاية تتحقق في كلا الصنفين على نحو واحد فهذا ممّا لا تدل عليه الآية ولا الرواية.

وثانياً: الظـاهر أنّ لعبـد الله بـن سنان روايـة واحـدة نقلت بصـور وأسانيد مختلفـة في الباب الرابع والأربعين من أبـواب أحكام الوصايـا، وما ذكرناه إحدى تلك الصور، وإليك الإشارة إلى الصورتين الأخيرتين:

أ. عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله أبي وأنا حاضر عن قول الله عزّوجلّ: ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾ قال: «الاحتلام...».

ب. عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة».

فالصورة الأُولى من الأخيرتين ظاهرة في الذكر بشهادة أنّه فسّر بلوغ الأشد بالاحتلام، وهو منصرف إلى الذكور لا الإناث و إن قلنا بصحّة احتلامها، ووجه الانصراف إنّما هو كثرة استعماله في الذكور، وقلّة استعماله في الإناث لا كثرة الوجود حتى يقال انّ الثانية لا تصلح للإنصراف.

كما أنّ الصورة الثانية بشهادة لفظ الغلام صريحة في الذكور، ومع هذا الاختلاف في نقل رواية واحدة كيف يمكن استفادة حكم الأُنثى بحجّة انّ الإمام فسّر بلوغ الأشد بثلاث عشرة سنة.

٣. خبر أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: في كم تجري الأحكام على الصبيان؟ قال: «في ثلاث عشرة وأربع عشرة» قلت: فإنّه لم يحتلم فيها، قال: «وإن كان لم يحتلم، فإنّ الأحكام تجري عليه». (١)

وجه الاحتجاج أنّ الصبيان وإن كان جمع الصبي، ولكنّه يستعمل في جنس الصبي، وقد جاء في غير واحد من الروايات لفظ الصبيان وأُريد منه مطلق الصغير.

قال: روى إسحاق بن عمّار، عن جعفر، عن أبيه، «إنّ عليّاً كان يقول: عمد الصبيان خطأ يحمل على العاقلة». (٢)

---

١. الوسائل: الجزء:١٣، الباب ٤٥ من أحكام الوصايا، الحديث ٣.

٢. الوسائل: الجزء١٩، الباب ١١ من أبواب العاقلة، الحديث ٦.

أقول: إنّ استعمال لفظة الصبيان في مطلق الصغير وإن كان صحيحاً ويشهد له كثير من الروايات، لكن القرينة في الرواية تدل على أنّه أُريد به خصوص الصبي، حيث قال في ذيل الرواية، قال: قلت: فإنّه لم يحتلم فيها، قال عليه السلام: «وإن كان لم يحتلم ...».

فإنّ الاحتلام منصرف إلى الغلام دون الجارية حتى لو قلنا بصحّة احتلامها، فهو أمر نادر الوجود ولا يستعمل فيها إلاّ نادراً فلا ينصرف إليها اللفظ.

وبذلك ظهر أنّه لا دليل معتبر على أنّ حدّ البلوغ في الجارية هو الثلاث عشرة إلاّ موثقة عمار مع أنّ الحكم في المقيس عليه، فيها أعني: الغلام، معرض عنه، فكيف يستدل به على المقيس أي الجارية؟!

علاج الروايات

الظاهر أنّه لا جمع دلالي مقبول بين الطائفتين من الروايات، فتصل النوبة إلى الترجيح، ومن المعلوم أنّ الترجيح مع التسع لوجوه:

الأوّل: انّ الحدّ المذكور قد دلّ عليه ما يناهز خمساً وعشرين رواية بين صحيح وموثّق وحسن وضعيف، وكلّ واحد منها وإن كان خبر واحد، لكن المجموع يفيد القطع بصدوره عن الأئمّة عليهم السلام، والتواتر اللفظي وإن كان غير متحقّق، لكن التواتر المعنوي ـ أعني: الجامع بين مضامين تلك الروايات ـ متحقّق، ومعه كيف يمكن العدول منها إلى غيرها؟!

فلو أخذنا بالثلاث عشرة يلزم رفض ما ثبت وروده بالتواتر الإجمالي،

وهذا بخلاف الثلاث عشرة، فإنّـه لم يدل عليه إلاّ خبر واحـد، وهو مـوثّقة عمّـار، وأمّا دلالـة الخبرين الأخيريـن فإنّها كـانت بـاستنباط المستـدل، لا بـالدلالـة اللفظية، حيـث إنّ إسراء حكم الغـلام المذكور فيهما إلى الجاريـة كانت نظرية لا دلالة.

الثاني: انّ الشهرة العملية مع الطائفة الأُولى، وقد أمر الإمام الصادق عليه السلام في مقبولـة عمر بن حنظلة بأخـذ المجمع عليه عند الأصحـاب، قال: «ينظر إلى ما كـان من روايتهما عنّا في ذلك الذي حكما به المجمـعَ عليه عند أصحابـك فيؤخـذ به من حكمنـا، ويُترك الشاذ الـذي ليس بمشهـور عند أصحابك، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه». [١]

ومن نظر إلى الكتب الفقهية الاستدلالية أو الفتوائية يجد القول الأوّل مشهـوراً متّفقاً عليـه، والقول الثـاني شاذاً متروكـاً، وقـد ذكرنـا في أبحاثنـا الأُصولية [٢]: إنّ الشهرة العملية ليست من مـرجّحات إحدى الحجّتين على الأُخرى، بـل هي من مميزات الحجّـة من لا حجّة، بشهادة أنّ الإمـام جعل المجمع عليـه لا ريب فيه، ومعنـى ذلك أنّ خلافـه فيه كـلّ الريب الـذي يساوي الباطل لا فيه بعض الريب، وإلاّ فلـو كان المخالف ما فيه الريب، يلـزم اجتماع اليقين بالشيء مع احتمال خـلافـه، وهو أمـر محال، وذلك لأنّ اتّفاق الأصحـاب ـ حسب تعبير الإمـام ـ ممّا لا ريب فيـه، وما هو كـذلك يورث اليقين، ولازم ذلـك أن يكون الطرف المقـابل ممّا لا ريب في بطـلانه، وإلاّ فلو كان فيـه الريب بمعنى احتمال صدقـه يلزم اجتماع اليقين بالشيء،

١. الوسائل: الجزء ١٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١.

٢. المحصول في علم الأُصول: ٣/ ٢٠٧.

مع احتمال خلافه.

فالشاذ النادر داخل في بينّ الغيّ من أقسام التثليث الوارد في ذيل المقبولة، لا في القسم الثالث وهو الأمر المشكل الذي يرد علمه إلى الله ورسوله.

الثالث: انّ المتتبع في سيرة أصحاب الأئمّة عليهم السلام يقف على أنّهم كانوا يتركون ما سمعوه شفاهاً من لسان الإمام، ويأخذون بما اتّفقت عليه كلمة بطانتهم، وهذا يرشدنا إلى أنّ ما اتّفق عليه الأصحاب بما أنّهم بطانة علوم الأئمّة مقدّم على ما سمعوه من نفس الإمام، لاحتمال وجود التقية فيما سمعوه دون ما اتّفقوا عليه، نظراً لوقوفهم على فتوى الإمام عن كثب.

روى سلمة بن محرز، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ رجلاً مات وأوصى إليّ بتركته وترك ابنته، قال: فقال لي: «اعطها النصف» قال: فأخبرت زرارة بذلك، فقال لي: اتّقاك إنّما المال لها، قال: فدخلت عليه بعد فقلت: أصلحك الله إنّ أصحابنا زعموا أنّك اتقيتني، فقال: «لا والله ما اتقيتك، ولكنّي اتقيت عليك أن تضمن فهل علم بذلك أحد؟» قلت: لا، قال: «فاعطها ما بقي».[1]

إنّ لشيخنا المفيد كلمة قيّمة، يجب على مَن يُفتي بكل خبر، ولا يراعي ضوابط حجّيته، أن يطالعها ويتدبّر فيها ونحن نأتي ببعضها:

قال: «إنّ المكذوب منها لا ينتشر بكثرة الأسانيد، انتشارَ الصحيح المصدوق على الأئمّة عليهم السلام فيه، وما خرج للتقية لا تكثر روايته عنهم، كما

---

١. الوسائل: الجزء ١٧، الباب ٤ من أبواب ميراث الأبوين و الأولاد، الحديث ٣.

تكثر رواية المعمول به، بل لابدّ من الرجحان في أحد الطرفين على الآخر من جهة الرواة حسب ما ذكرته».

«ولم تجمع العصابة على شيء كان الحكم فيه تقية ولا شيء دلّس فيه ووضع مخروصاً عليهم وكذب في إضافته إليهم، فإذا وجدنا أحد الحديثين متفقاً على العمل به دون الآخر علمنا أنّ الذي اتّفق على العمل به هو الحقّ في ظاهره وباطنه، وانّ الآخر غير معمول بـه، إمّا للقول فيه على وجه التقية، أو لوقوع الكذب فيه».

«وإذا وجدنا حديثاً يرويه عشرة من أصحاب الأئمّة عليهم السلام يخالفه حديث آخر في لفظه ومعناه، ولا يصحّ الجمع بينهما على حال، رواه اثنان أو ثلاثة، قضينا بما رواه العشرة ونحوهم على الحديث الذي رواه الاثنان أو الثلاثة، وحملنا ما رواه القليل على وجه التقية أو توهم ناقله». [1]

فتدبّر في ما رواه جماهير الأصحاب في بلوغ الأنثى، وما تفرد به عمّار.

هذه مكانة الشهرة الفتوائية، وقيمة الإعراض عن الرواية، فالعدول عن هذه السيرة والتمسك بشواذ الروايات، عدول عن الطريق المهيع.

---

١. المفيد: تصحيح الاعتقاد: ٧١، ط تبريز.

٣

المعيار هو الطمث والحيض

وهذا هو القول الثالث في بلوغ الأُنثى، وحاصله: أنّ المعيار في الحكم على الجارية بالبلوغ هو رؤية الدم المعبَّر عنه بالطمث والتحيض، وهي أمارة طبيعية على نضوج المزاج وخروجها عن الصبا، ويدلّ عليه لفيف من الروايات:

١. صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: «وإذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك، وذلك أنّها تحيض لتسع سنين». [1] والتعليل يحكي عن كون المدار هو رؤية الدم، ولو قيل بالتسع سنين فإنّما هو لأجل كونها ترى الدم في هذا السن.

يلاحظ عليه: أنّ الدليل لا ينطبق على المدّعى، لأنّ المدّعى كون المعيار هو التحيض بالفعل، ومن المعلوم عدم تحقّقه في ذلك السنّ غالباً لأنّ التجارب أثبتت أنّ المتعارف في الجواري أنّهنّ يرين الدم من ثلاث عشرة، لا قبلها إلّا قليلاً، وعندئذٍ كيف يمكن أن يُفسر التعليل بالتحيض

١. الوسائل: الجزء ١٣، الباب ٤٤ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ١٢.

الفعلي، حتى ينطبق على المدّعى، فلا مناص من حمل التعليل على الشأن والاستعداد والاقتضاء، أي بما أنّ لهنّ ذلك التهيّؤ للطمث حُكِم عليهنّ بكتابة الحسنات والسيئات في ذلك السن، وربما ينقلب ذلك الشأن إلى الفعلية في النقاط الحارة، وقد عرفت أنّ النبي دخل على عائشة ولها عشر سنين وقد بلغت مبلغ المرأة.

٢. خبر أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «على الصبي إذا احتلم، وعلى الجارية إذا حاضت، الصيام والخمار إلاّ أن تكون مملوكة، فإنّه ليس عليها خمار، إلاّ أن تحب أن تختمر وعليها الصيام». [1]

وإليه أشار الصدوق في «الفقيه» بقوله: «وفي خبر آخر: على الصبيّ إذا احتلم الصيام، وعلى المرأة إذا حاضت، الصيام». [2] وأسقط الخمار.

وأشار إليه في المقنع بقوله: وروي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «على الصبي إذا احتلم الصيام، وعلى المرأة إذاحاضت، الصيام والخمار». [3]

أمّا المنقول عن أبي بصير، ففيه: أوّلاً: أنّه ضعيف بابن أبي حمزة الواقفي البطائني أوّلاً، ومحمد بن القاسم الواقفي ثانياً، وروى الكشي عن نصر بن الصباح أنّه قال: القاسم بن محمد الجوهري لم يلق أبا عبد الله، وهو مثل ابن أبي غراب، وقالوا: إنّه كان واقفياً، وهو واقفي غير موثق، وقد رد جمع من الفقهاء روايته، منهم: المحقّق في «المعتبر» حيث قال: والجواب،

---

١ و ٢. الوسائل: الجزء ٧، الباب ٢٩ من أبواب من يصحّ منه الصوم، الحديث ٧ و ١٢ . والأخير مروي في الجزء ١، الباب ٤ من أبواب مقدمات العبادات برقم ١٠؛ و في الجزء ٣، الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٣.

٣. المقنع: ١٩٥، باب الوقت الذي يؤخذ الصبي فيه بالصوم.

الطعن في السند، فإنّ القاسم بن محمد واقفي، وفي «المسالك»: إنّ القاسم بن محمد لم يوثق مع أنّه واقفي.[١]

والعجب من بعض أهل التحقيق حيث وصف الرواية بالصحّة في كلام له حول بلوغ الأُنثى.[٢]

وأمّا المنقول عن الصدوق فهو نفس خبر أبي بصير، نقل بتجريد السّند، وقال: وفي خبر: «على الصبي إذا احتلم...» كما عبر عنه في «المقنع» بقوله: وروي عن أبي عبد الله عليه السلام، ولم ينسبه إلى الصادق جازماً، وما يظهر من كلام البعض أنّه قال: قال الصادق، فلا يوافق المصدر.

وثانياً: أنّ الرواية عطفت الخمار على الصيام فلازم ذلك الالتزام بعدم وجوبه عليها إلّا إذا حاضت وهل يمكن الالتزام بذلك؟

وثالثاً: أنّ صدر الرواية قابل للجمع بينه وبين قول المشهور، وهو كون المعيار في الغلام خمس عشرة سنة، ولكن ذيل الرواية غير قابل للجمع بينه وبين قول المشهور وهو كون المعيار في الجارية التسع.

توضيح الأمرين أنّ تعليق وجوب الصيام على الصبي في صدر الرواية، بالاحتلام، لا ينافي وجوبه ببلوغ خمس عشرة سنة، لأنّه محمول على ما إذا تقدّم الاحتلام على البلوغ بالسن، وهو ليس أمراً نادراً وإن كان قليلاً. غاية الأمر ترفع اليد عن مفهوم الجملة الشرطية الدالّة على عدم وجوبه عليه مالم يحتلم وإن بلغ الخمس عشرة.

---

١. المامقاني: تنقيح المقال: ٣/ ٢٤.

٢. لاحظ مجلة الفكر الإسلامي العدد ٣و٤ تحت عنوان «متى تصوم الجارية».

وأمّا قوله: «وعلى الجارية إذا حاضت الصيام»، فلا يمكن تصحيحه بحمله على تقدّم الحيض على التسع، لأنّه نادر جداً، ولا يمكن حمل الرواية عليه، إذ معناه لغوية كون الطمث دليلاً على بلوغ الأُنثى، لتقدّم الدليل الآخر عليه وهو التسع سنين. ولا معنى لجعل شيء علامة، تتقدّمها علامة أُخرى دائماً، فلا مناص من طرح الذيل والأخذ بالمشهور رواية وفتوى.

٣. موثقة إسحاق بن عمار قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن ابن عشر سنين يحج، قال: «عليه حجّة الإسلام إذا احتلم، وكذلك الجارية عليها الحج إذا طمثت». [١]

٤. معتبر شهاب [٢] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن ابن عشر سنين يحج، قال: «عليه حجّة الإسلام إذا احتلم، وكذلك الجارية عليها الحج إذا طمثت». [٣]

يلاحظ أنّ الحديثين بقرينة وجود السؤال عن وجوب الحج على ابن عشر سنين، وبقرينة ما رواه مسمع بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: لو أنّ غلاماً حجّ عشر حجج، ثمّ احتلم كانت عليه فريضة الإسلام. [٤] بصدد نفي ما ارتكز في ذهن السائلين من وجوب الحجّ في عشر سنين وانّه لو حجّ، لكفى عن حجّة الإسلام، فردّ الإمام ذلك الزعم

---

١ و ٣. الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٢ من أبواب وجوب الحج، الحديث ١ و٢.

٢. هو شهاب بن عبد ربّه بن أبي ميمونة، وثّقه النجاشي في ترجمة ابن أخيه إسماعيل بن عبد الخالق برقم ٤٩.

٤. الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٣ من أبواب وجوب الحجّ، الحديث ١.

بأنّ الحجّ يجب بعد البلـوغ، من غير فرق بين الذكر والأُنثـى، ولأجل التركيز على أمرٍ ملموس من علائم البلوغ، أشـار إلى الاحتلام في الذكر والطمث في الجارية، حتى يقـع الرد موقعـه ومع هذا، لا يمكن استفـادة الانحصار من الحديثين وانّـه لـولا الاحتلام في الغـلام والطمث في الأُنثـى لما وجب وهـذا واضح لمن تدبّر الروايتين.

٥. معتبرة السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أتى علي عليه السلام بجارية لم تحض قد سرقت فضربها أسواطاً ولم يقطعها». [1]

يلاحظ عليه: أنّ الرواية تحكي عملاً للوصي عليه السلام، وهو عدم القطع، وليس صريحاً في أنّ عدم القطع لأجـل عدم البلوغ وإن كان ظاهـراً فيه، بل من المحتمـل عدم إحـراز الشرائط اللازمـة في القطع، كما يحتمل أن يكـون لأجل عفو الإمام عنهـا لعدم ثبوت السرقة بالبينة، بل بـالإقرار وقد تقرر في محلّه أنّه إذا قامت البيّنة فليس للإمام أن يعفو، وإذا أقرّ الشخص على نفسه فـذاك إلى الإمـام إن شـاء عفـا وإن شـاء قطـع. [2] على أنّ الحدود تـــدرأ بالشبهة. [3] وكفى فيها وجـود الشك ـ مع عدم الطمث ـ في بلـوغها التسع سنين.

٦. ما رواه الصدوق بسنـد ضعيـف، عن يونس بن يعقـوب أنّه سأل أبا عبد الله عن الرجل يصلّي في ثوب واحد، قال: «نعم» قال: قلت فالمرأة؟

---

١. الوسائل: الجزء ١٨، الباب ٢٨ من أبواب السرقة، الحديث ٦.

٢. الوسائل: الجزء ١٨، الباب ١٨ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٣.

٣. الوسائل: الجزء ١٨، الباب ٢٤ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٤.

قال: «لا، ولا يصلح للحرة إذا حاضت إلاّ الخمار إلاّ أن لا تجده». [1] وسند الصدوق إلى يونس بن يعقوب ضعيف.

٧. روى عبد الله بن جعفر الحميري في «قرب الإسناد»، عن السندي ابن محمد، عن أبي البختري، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي عليه السلام قال: «إذا حاضت الجارية فلا تصلّي إلاّ بخمار». [2]

والسندي: هو أبان بن محمد، هو ابن اخت صفوان بن يحيى، وثقه النجاشي، إلاّ أنّ الكلام في أبي البختري وهو وهب بن وهب الذي يصفه النجاشي بقوله: روى عن أبي عبد الله، وكان كذاباً وله أحاديث مع الرشيد في الكذب، ووصفه الشيخ بالضعف وانّه عامي المذهب. [3]

٨. روى الكليني بسند صحيح عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا تصلح للجارية إذا حاضت إلاّ أن تختمر إلاّ أن لا تجده». [4]

٩. روى الصدوق بسند غير نقيّ عن محمد بن مسلم، قال: وسألته عن الأمة إذا ولدت، عليها الخمار، قال: «لو كان عليها، لكان عليها إذا هي حاضت وليس عليها التقنع». [5]

١٠. روى النوري في «المستدرك» عن «الجعفريات» بسند عن علي عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا يقبل صلاة جارية قد حاضت حتى

---

١ و ٢. الوسائل: الجزء ٣، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٤ و١٣.

٣. المامقاني: تنقيح المقال:٣/ ٢٨٢.

٤. الوسائل: الجزء ١٤، الباب ١٢٦ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ١.

٥. الوسائل: الجزء ٣، الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٧.

تختمر». [١]

وما نقله في «المسالك»، يرجع إلى هـذه الروايات قال: قوله ﷺ: «إذا بلغت المحيض لا يصلـح أن يرى منها إلاّ هـذا» وأشار إلى الـوجه والكفين وقوله: «لا تقبل صلاة حائض إلاّ بخمار». [٢]

هذه الروايات الخمس تـؤكد على خصوص الخمار مطلقاً أو في حال الصلاة، ولا تشير إلى سـائرالأحكام المترتبة على البلوغ، فلـو صحّ الأخذ بها مع غض النظر عن إعراض المشهور عنها فتحمل على تأكّد الوجوب.

ثمّ إنّ الـذي يورث الريـب في هذه الخمسـة الأخيرة، ورود مضمونها من طرق غيرنا فقـد رووا عن رسول الله ﷺ: «لا يقبل الله صـلاة حائض إلاّ بخمار». قـال ابـن حجـر: رواه الخمسـة إلاّ النسـائي، وصحّحـه ابـن خزيمة. [٣]والمراد من الحائض، هـو من حـاضت، وإلاّ فالصـلاة في حالـة الحيض ساقطة.

---

١. مستدرك الوسائل: الجزء ٣، الباب ٢٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

٢. زين الدين العاملي: مسالك الافهام: ١/ ٢٤٧.

٣. ابن حجر العسقلاني: بلوغ المرام: ٤٢، الحديث ٢٢١.

٤

للبلوغ مراتب حسب اختلاف الأحكام

وهـذا هو النظـر الـرابع وهـو خيرة الفيض الكـاشـاني في «مفـاتيح الشرائع» ولننقل نصه:

قـال: «والتوفيـق بين الأخبار يقتضي اختـلاف معنى البلـوغ بحسب السن بالإضافة إلى أنواع التكاليف كما يظهر ممّا روي في باب الصيام: أنّه لا يجب على الأُنثى قبل إكمالها الثلاث عشرة سنـة، إلاّ إذا حاضت قبل ذلك. ومـا روي في بـاب الحدود أنّ الأُنثى تـؤاخذ بها، وهـي تـؤخذ لها تـامـة إذا أكملت تسع سنين.

إلى غير ذلك ممّـا ورد في الوصيـة والعتق ونحوهما أنّها تصـح من ذي العشر.[1]

وأورد عليه في «الجواهر» وقال:

١. إنّ مـا ذكـره مخالـف لإجماع العلماء فـإنّهم مـع اختـلافهـم في حدّ البلوغ بـالسن مجمعون على أنّ البلوغ الرافع للحجر هـو الذي يثبت به التكليف، وانّ الـذي يثبت بـه التكليـف في العبادات هـو الـذي يثبت بـه التكليف في غيرها، وانّه لا فرق بين الصلاة وغيرها من العبادات فيه.

---

١. الفيض الكاشاني: مفاتيح الشرائع: ١٤، المفتاح الثاني.

بل هو أمر ظاهر في الشريعة ومعلوم من طريقة فقهاء الفريقين، ولم يسمع من أحد منهم تقسيم الصبيان بحسب اختلاف مراتب السن بأن يكون بعضهم بالغاً في الصلاة غير بالغ في الزكاة أو بالغاً في العبادات دون المعاملات، أو بالغاً فيهما غير مانع في الحدود وما ذاك إلاّ لكون البلوغ بالسن أمراً متحداً غير قابل للتجزئة والتنويع.[1]

واختار التفصيل نفسه بعض المحقّقين المعاصرين وحاصله: أنّ البلوغ بمراتبه المختلفة موضوع لأحكام كذلك.

١. ففي مجال العقائد يكفي إجراء الشهادتين على اللسان عن وعي ودرك وإن لم يبلغ الخمس عشرة سنة من الذكور، والتسع في الأُنثى، فلو أسلم ولد الكافر وأذعن بهما كإذعان سائر الأفراد، فهو محكوم بالإسلام، ويخرج عن كونه تابعاً لوالديه.

٢. وفي مورد العقود، كالبيع والإجارة والرهن والإيصاء والعتق والطلاق يكفي البلوغ إلى عشر سنين بشرط الرشد الفكري والعقلاني.

٣. وبالنسبة إلى الحدود والتعزيرات يكفي بلوغ الأُنثى مبلغ النساء، ومن علائمه التزويج، وتعالي البنية البدنية وإن لم تبلغ العشر.

٤. وفي مجال العبادات، يكفي أحد الأمرين الطمث، أو البلوغ إلى ثلاث عشرة سنة خصوصاً في الصوم.[2]

يلاحظ عليه: أوّلاً: أنّ هذا التفصيل، يخالف ما تواتر إجمالاً عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام من أنّ حدّ البلوغ في الأُنثى هو التسع ولو في قسم من الأحكام، وهي من الكثرة بمكان لا يمكن طرحها بتاتاً، اللّهمّ إلاّ أن يقصد

---

١. النجفي: الجواهر:٢٦/ ٤١.
٢. كاوشى در فقه:٢٥١.

من كـلامـه في الشق الثـاني «عشر سنين»، هـو إكمال التسع والـدخـول في العشر، فعندئذٍ فقد عمل بها في مورد العقود.

ثانياً: لا يراد مـن صحّة عقـود البالغ، مجرد إجـراء الصيغة اللفظيـة وكالة عن الغير، بل مباشرتها بنفسه، ومن المعلوم أنّها فرع مؤهلات وقابليّات البائع، والموجر والـراهن والمطلّق، فإذا كان بلوغ العشر مع الـرشد المناسب كافياً للموضوع، فلماذا لا يكون كافياً في مجال العبادات التي لا تتجاوز عن عدّة ركعات، وإمساك عن الطعـام والشراب مدّة قصيرة. فالقياس الأولوي يستدعي عطف العبادات على المعاملات في تحديد سن البلوغ مع شرطه.

٥. انّ القول بكفـاية أحد الأمـرين من الطمث أو البلـوغ إلى ثلاث عشرة سنة يعتمـد على موثقـة عمار، يرويها فطحي عـن فطحي إلى أن تصل إليـه، وقــد عـرفـت أنّ الـروايـة متروكـة، انفــرد بها عمار، ونقل الشيـخ في «الاستبصار» انّ الأصحاب لا يعملون بمتفرّداته، فكيف يصحّ الاعتماد على حديث معـرض عنه طيلة قـرون. وإنّي أجلّ شيخنا المحقّق العزيـز أنار الله برهانه عن الإفتاء بهذا التفصيل الذي يوجب الفوضى في المجتمع الإسلامي ويُضفي للمسألة إجمالاً وإبهاماً، ولعلّه ـ دام ظلّه ـ يجدد النظر فيما أفاد.

رحم الله الماضين من علمائنا وحفظ الله الباقين منهم

والحمد لله ربّ العالمين

تمّت الرسالة بيد مؤلّفها الفقير، جعفر السبحاني ابن الفقيه الحاج ميرزا
محمد حسين السبحاني التبريزي في ليلة الجمعة، سادس
شهر صفر المظفر من شهور عام ١٤١٨ هـ في جوار
الحضرة الفاطمية في قم المحمية زادها الله شرفاً.

رسالة

تأثير الزمان والمكان

على استنباط

الأحكام الشرعية و الحكومية

تاليف

الفقيه جعفر السبحاني

تأثير الأزمنة والأمكنة على الحكم الشرعي

في كلام الإمام علي عليه السلام

سئل عليه السلام عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله «غيّروا الشَّيب [1] ولا تَشبَّهُوا باليهود».

فقال عليه السلام: «إنّما قال صلى الله عليه وآله ذلك والدين قُلٌّ [2] فأمّا الآن وقد اتَّسَعَ نِطَاقُه وضَرَبَ بِجِرانِه فامْرُؤٌ وما اخْتَارَ» [3]. [4]

---

١. يريد غيّروا الشيب بالخضاب.

٢. بضم الكاف أي قليل أهله.

٣. أي ان شاء خضّب وإن شاء ترك.

٤. نهج البلاغة، الحكمة ١٧.

الكلمة المأثورة عن الإمام الخميني ﰈ

في تأثير الزمان و المكان على الاستنباط

قال الإمام الخميني ﰈ : إنّي على اعتقاد بـالفقه الدارج بين فقهـائنا وبالاجتهاد على النهج الجواهري، وهذا أمر لا بد منه، لكن لا يعني ذلك إنّ الفقه الإسلامي لا يواكب حـاجات العصر، بل انّ لعنصري الزمان والمكان تأثيراً في الاجتهاد، فقد يكون لواقعـة حكم لكنها تتخذ حكماً آخر على ضوء الأصول الحاكمة على المجتمع وسياسته واقتصاده[1].

---

١. صحيفة النور : ٢١/ ٩٨.

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين وعلى عباد الله الصالحين .

أمّا بعد:

فهذه رسالة مختصرة وضعتها لتبيين تأثير الزمان والمكان أو تغير الأحوال والأوضاع في استنباط الأحكام الشرعية أوّلاً، والأحكام الحكومية الصادرة لحل الأزمات ثانياً، عسى أن ينتفع بها المعنيون بهذه البحوث.

وبما انّ المسألة من المسائل الشائكة والتي لم تطرح في أوساطنا العلمية ولم تؤخذ بالتحليل والنقد إلاّ قليلاً آمل أن تكون هذه الرسالة باكورة خير وداعية لروّاد العلم والبحث إلى الخوض فيه على وجه التفصيل.

والله من وراء القصد.

جعفر السبحاني

قد يُطرح الزمان والمكان بما انّهما ظرفان للحوادث والطوارئ الحادثة فيهما، وقد يطرحان ويراد منهما المظروف، أي تغيّر أساليب الحياة والظروف الاجتماعية حسب تقدّم الحضارة وتغيرها، والثاني هو المراد من المقام.

ثمّ إنّه يجب أن تفسر مدخلية الزمان والمكان بالمعنى المذكور في الاجتهاد، على وجه لا تعارض الأُصول المسلّمة في التشريع الإسلامي، ونشير إلى أصلين منها:

الأوّل: انّ من مراتب التوحيد هو التوحيد في التقنين والتشريع، فلا مشرّع ولا مقنّن سواه، قال تعالى: ﴿**إِنِ الْحُكْمُ إِلاّ للهِ أَمَرَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِيّاهُ ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمُون**﴾ (يوسف / ٤٠) والمراد من الحكم هو الحكم التشريعي بقرينة قوله: ﴿**أَمَرَ أَلاّ تَعْبُدُوا إِلاّ إِيّاهُ**﴾.

وقال سبحانه: ﴿**قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنَا ائْتِ بِقُرآنٍ غَيْرِ هٰذا أَو بَدِّلْهُ قُلْ ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلقاءِ نَفْسي إِنْ أَتَّبِعُ إِلاّ ما يُوحىٰ إِلَيَّ إِنّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيم**﴾ (يونس/ ١٥).

الثاني: انّ الرسول خاتم الأنبياء، وكتابه خاتم الكتب، وشريعته خاتمة الشرائع، فحلاله حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة.

روى زرارة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلال والحرام، قال: «حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيامة لا يكون غيره ولا يجيىء غيره، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة لا يكون غيره ولا يجيىء غيره» وقال: قال

علي عليه السلام: «ما أحد ابتدع بدعة إلّا ترك بها سنّة». [١]

ولعلّ أوّل من أشار إلى هذه المسألة من علمائنا هو المحقّق الأردبيلي، حيث قال: ولا يمكن القول بكلية شيء بل تختلف الأحكام باعتبار الخصوصيات والأحوال والأزمان والأمكنة و الأشخاص وهو ظاهر، وباستخراج هذه الاختلافات والانطباق على الجزئيات المأخوذة من الشرع الشريف امتياز أهل العلم و الفقهاء، شكر الله سعيهم ورفع درجاتهم. [٢]

وهناك كلمة مأثورة عن الإمام السيد الخميني قدس سره حيث قال: إنّي على اعتقاد بالفقه الدارج بين فقهائنا وبالاجتهاد على النهج الجواهري، وهذا أمر لابدّ منه، لكن لا يعني ذلك انّ الفقه الإسلامي لا يواكب حاجات العصر، بل انّ لعنصري الزمان والمكان تأثيراً في الاجتهاد، فقد يكون لواقعة حكمٌ لكنّها تتخذ حكماً آخر على ضوء الأُصول الحاكمة على المجتمع وسياسته واقتصاده. [٣]

إنّ القول بأنّ عنصري الزمان والمكان لا تمسّان كرامة الأحكام المنصوصة في الشريعة مما اتفقت عليه أيضاً كلمة أهل السنّة حيث إنّهم صرّحوا بأنّ العاملين المذكورين يؤثران في الأحكام المستنبطة عن طريق القياس والمصالح المرسلة والاستحسان وغيرها، فتغيير المصالح ألجأهم إلى تغيير الأحكام الاجتهادية لا المنصوصة، يقول الاستاذ مصطفى أحمد الزرقاء:

وقد اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على أنّ الأحكام التي تتبدّل بتبدّل

---

١. الكافي: ١/ ٥٨، الحديث ١٩؛ وبهذا المضمون أحاديث كثيرة.

٢. مجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ٤٣٦.

٣. صحيفة النور: ٢١/ ٩٨.

الزمان وأخلاق الناس هي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية، أي التي قررها الاجتهاد بناء على القياس أو على دواعي المصلحة، وهي المقصودة من القاعدة المقررة «تغيير الأحكام بتغيّر الزمان».

أمّا الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصلية الآمرة، الناهية كحرمة المحرمات المطلقة وكوجوب التراضي في العقود، والتزام الإنسان بعقده، وضمان الضرر الذي يُلحقه بغيره، وسريان إقراره على نفسه دون غيره، ووجوب منع الأذى وقمع الإجرام، وسد الذرائع إلى الفساد وحماية الحقوق المكتسبة، ومسؤولية كل مكلّف عن عمله وتقصيره، وعدم مؤاخذة بريء بذنب غيره، إلى غير ذلك من الأحكام والمبادئ الشرعية الثابتة التي جاءت الشريعة لتأسيسها ومقاومة خلافها، فهذه لا تتبدّل بتبدّل الأزمان، بل هي الأصول التي جاءت بها الشريعة لإصلاح الأزمان والأجيال، ولكن وسائل تحقيقها وأساليب تطبيقها قد تتبدل باختلاف الأزمنة المحدثة [1].

وعلى هذا فيجب أن يفسر تأثير العاملين بشكل لا تمسُّ الأصلين المتقدمين، أي أن نحترز أوّلاً عن تشريع الحكم وجعله، وثانياً عن مسّ كرامة تأبيد الأحكام:

وبما انّ للزمان والمكان تأثيراً في استنباط الأحكام الشرعية أوّلاً، والأحكام الحكومية ثانياً نبحث عن كلا الأمرين في فصلين مستقلين:

١. المدخل الفقهي العام: ٢/ ٩٢٤ ـ ٩٢٥.

الفصل الأوّل:

تأثير الزمان والمكان في استنباط الأحكام الشرعية

إنّ لتغير الأوضاع والأحوال الزمنية تأثيراً كبيراً في استنباط الأحكام الشرعية، والتأثير يرجع تارة إلى ناحية الموضوع وأُخرى إلى جانب الحكم، وإليك البيان :

الأوّل: تأثير الزمان والمكان في صدق الموضوعات

قد يراد من تبدّل الموضوع تارة انقلابه إلى موضوع آخر كصيرورة الخمر خلاً والنجس تراباً، وهذا غير مراد في المقام قطعاً.

وأُخرى صدق الموضوع على مورد في زمان ومكان، وعدم صدقه على ذلك المورد في زمان ومكان آخر، وما هذا إلاّ لمدخلية الظروف والملابسات فيها.

ويظهر ذلك بالتأمّل في الموضوعات التالية:

١. الاستطاعة. ٢. الفقر. ٣. الغنى. ٤. بذل النفقة للزوجة. ٥. وإمساكها بالمعروف حسب قوله سبحانه: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ (البقرة/ ٢٣١).

فإن هذه العناوين موضوعات لأحكام شرعية، واضحة ولكن تختلف محقّقاتها حسب اختلاف الزمان والمكان، فمثلاً:

١. التمكّن من الزاد والراحلة التي هي عبارة أُخرى عن الاستطاعة له محقّقات مختلفة عبر الزمان، فربما تصدق على مورد في ظرف ولا تصدق عليه في ظرف آخر، كما هو الحال في الإمساك بالمعروف فإنّها تختلف حسب الظروف الاجتماعية، وتبدّل أساليب الحياة ولا بُعد إذا قلنا انّ فقير اليوم غنيّ الأمس.

٢. في صدق المثلي والقيميّ، فقد جعل الفقهاء ضوابط للمثلي والقيمي، ففي ظلها عدّوا الحبوب من قبيل المثليات، والأواني والألبسة من قبيل القيميات، وذلك لكثرة وجود المماثل في الأُولى وندرته في الثانية، وكان ذلك الحكم سائداً حتى تطوّرت الصناعة تطوراً ملحوظاً، فأصبحت تنتج كميات هائلة من الأواني والمنسوجات لا تختلف واحدة عن الأُخرى قيد شعرة، فأصبحت القيميات بفضل الازدهار الصناعي مثليات.

٣. في صدق المكيل والموزون على شيء حيث إنّ الحكم الشرعي هو بيع المكيل بالكيل، والموزون بالوزن، لا بالعدّ، ولكن هذا يختلف حسب اختلاف البيئات والمجتمعات، ويلحق بكلّ حكمه.

٤. ومن أحكامهما انّه لا تجوز معاوضة المتجانسين متفاضلاً إلاّ مثلاً بمثل، إذا كانا من المكيل والموزون، دون المعدود، وهذا يختلف حسب اختلاف الزمان والمكان، فرب جنس يباع بالكيل والوزن في بلد وبالعدّ في بلد آخر، وهكذا يلحق بكل حكمه.

هذا كلّه حول تأثير عنصري الزمان والمكان في صدق الموضوع.

الثاني: تأثيرهما في ملاكات الأحكام

لا شكّ انّ الأحكام الشرعية تابعة للملاكات والمصالح والمفاسد، فربما يكون مناط الحكم مجهولاً ومبهماً وأُخرى يكون معلوماً بتصريح من الشارع، والقسم الأوّل خارج عن محلّ البحث، وأمّا القسم الثاني فالحكم دائر مدار مناطه وملاكه.

فلو كان المناط باقياً فالحكم ثابت، وأمّا إذا تغيّر المناط حسب الظروف والملابسات يتغير الحكم قطعاً، مثلاً:

١. لا خلاف في حرمة بيع الدم بملاك عدم وجود منفعة محلّلة فيه، ولم يزل حكم الدم كذلك حتى اكتشف العلم له منفعة محلّلة تقوم عليها رحى الحياة، وأصبح التبرع بالدم إلى المرضى كإهداء الحياة لهم، وبذلك حاز الدم على ملاك آخر فحلّ بيعه وشراؤه.[1]

٢. انّ قطع أعضاء الميت أمر محرّم في الإسلام، قال رسول الله ﷺ: «إيّاكم والمثلة ولو بالكلب العقور».[2] ومن الواضح انّ ملاك التحريم هو قطع الأعضاء لغاية الانتقام والتشفّي، ولم يكن يومذاك أي فائدة تترتّب على قطع أعضاء الميت سوى تلبية للرغبة النفسية ـ الانتقام ـ ولكن اليوم ظهرت فوائد جمّة من وراء قطع أعضاء الميت، حيث صارت عملية زرع الأعضاء أمراً ضرورياً يستفاد منها لنجاة حياة المشرفين على الموت.

---

١. قال السيد الإمام الخميني ﵀ : لم تكن في تلك الأعصار للدم منفعة غير الأكل، فالتحريم منصرف إليه.

٢. لاحظ نهج البلاغة: قسم الرسائل، برقم ٤٧.

٣. دلّت الروايات على أنّ دية النفس تؤدّىٰ بـالأنعام الثلاثة، والحلّة اليمانية، والدرهـم والدينار، ومقتضى الجمود على النص عـدم التجاوز عن النقـدين إلى الأوراق النقـديـة، غير انّ الـوقوف على دور النقـود في النظـام الاقتصـادي، وانتشار أنـواع كثيرة منهـا في دنيـا اليوم، والنظـر في الظـروف المحيطة بصدور تلـك الروايات، يشرف الفقيه علىٰ أنّ ذكر النقـدين بعنوان انّه أحـد النقود الـرائجة آنـذاك، ولذلك يجزي دفعهـا من الأوراق النقـدية المعادلة للنقدين الرائجة في زمانهم، وقد وقف الفقهاء على ملاك الحكم عبر تقدّم الزمان.

الثالث: تأثيرهما في كيفية تنفيذ الحكم

١. تضافـرت النصوص علىٰ حلّية الفيء والأنفـال للشيعة في عصر الغيبة، ومن الأنفـال المعادن والآجام وأراضي الموات، وقد كـان الانتفاع بها في الأزمنـة الماضيـة محدوداً مـا كـان يثير مشكلـة ، وأمّـا اليـوم ومـع تطـوّر الأساليب الصناعية وانتشارها بين الناس أصبح الانتفاع بها غير محدود، فلو لم يتخذ أُسلوباً خاصاً في تنفيـذ الحكم لأدّى إلى انقراضها أوّلاً، وخلق طبقة اجتماعية مرفّهة وأُخرى بائسة فقيرة ثانياً.

فالظـروف الزمـانية والمكـانية تفـرض قيوداً على إجـراء ذلك الحكم بشكل جـامع يتكفّل إجراء أصل الحكم، أي حلّيـة الأنفال للشيعـة أوّلاً، وحفظ النظـام وبسط العـدل والقسط بين النـاس ثانيـاً، بتقسيم الثروات العامـة عن طريق الحاكم الإسـلامي الذي يشرف على جميع الشـؤون لينتفع الجميع علىٰ حدٍ سواء.

٢. اتّفق الفقهاء على أنّ الغنائم الحربية تقسّم بين المقاتلين على نسق خاص بعد إخراج خمسها لأصحابها، لكن الغنائم الحربية في عصر صدور الروايات كانت تدور بين السيف والرمح والسهم والفرس وغير ذلك، ومن المعلوم انّ تقسيمها بين المقاتلين كان أمراً ميسراً آنذاك، أمّا اليوم وفي ظل التقدّم العلمي الهائل، فقد أصبحت الغنائم الحربية تدور حول الدبابات والمدرّعات والحافلات والطائرات المقاتلة والبوارج الحربية، ومن الواضح عدم إمكان تقسيمها بين المقاتلين بل هو أمر متعسر، فعلى الفقيه أن يتّخذ أُسلوباً في كيفية تطبيق الحكم على صعيد العمل ليجمع فيهما بين العمل بأصل الحكم والابتعاد عن المضاعفات الناجمة عنها.

٣. انّ الناظر في فتاوى الفقهاء السابقين فيما يرجع إلى الحج من الطواف حول البيت والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار والذبح في منى يحسّ حرجاً شديداً في تطبيق عمل الحج على هذه الفتاوى، ولكن تزايد وفود حجاج بيت الله عبر الزمان يوماً بعد يوم أعطى للفقهاء رؤى وسيعة في تنفيذ تلك الأحكام على موضوعاتها، فأفتوا بجواز التوسع في الموضوع لا من باب الضرورة والحرج، بل لانفتاح آفاق جديدة أمامهم في الاستنباط.

الرابع: تأثيرهما في منح نظرة جديدة نحو المسائل

إنّ تغير الأوضاع والأحوال الزمنية تضفي للمجتهد نظرة جديدة نحو المسائل المطروحة في الفقه قديماً وحديثاً. ولنذكر بعض الأمثلة:

١. كان القدماء ينظرون إلى البيع بمنظار ضيّق ويفسرونه بنقل الأعيان وانتقالها، ولا يجيزون على ضوئها بيع المنافع والحقوق، غير انّ تطور الحياة وظهور حقوق جديدة في المجتمع الإنساني ورواج بيعها وشرائها، حدا بالفقهاء إلى إعادة النظر في حقيقة البيع، فجوّزوا بيع الامتيازات والحقوق عامة.

٢. أفتى القدماء بأنّ الإنسان يملك المعدن المركوز في أرضه تبعاً لها دون أيّ قيد أو شرط، وكان الداعي من وراء تلك الفتوى هو بساطة الوسائل المستخدمة لذلك، ولم يكن بمقدور الإنسان الانتفاع إلاّ بمقدار ما يعدّ تبعاً لأرضه، ولكن مع تقدم الوسائل المستخدمة للاستخراج، استطاع أن يتسلّط على أوسع ممّا يُعد تبعاً لأرضه، فعلى ضوئه لا مجال للإفتاء بأنّ صاحب الأرض يملك المعدن المركوز تبعاً لأرضه بلا قيد أو شرط، بل يحدد بما يعد تبعاً لها، وأمّا الخارج عنها فهو إمّا من الأنفال أو من المباحات التي يتوقف تملّكها على إجازة الإمام. وليست هذه النظرة الشمولية مختصة بالفقه بل تعم أكثر العلوم.

الخامس: تأثيرهما في تعيين الأساليب:

إنّ هناك أحكاماً شرعية لم يحدّد الشارع أساليبها بل تركها مطلقة كي يختار منها في كل زمان ما هو أصلح في التنظيم نتاجاً وأنجع في التقويم علاجاً، وإليك بعض الأمثلة على ذلك:

١. الدفاع عن بيضة الإسلام قانون ثابت لا يتغيّر ولكن الأساليب

المتخذة لتنفيذ هذا القانون موكولة إلى مقتضيات الزمان التي تتغير بتغيّره، ولكن في إطار القوانين العامة فليس هناك في الإسلام أصل ثابت إلاّ أمر واحد وهو قوله سبحانه: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَا اسْتَطَعْتُم مِن قُوَّةٍ﴾ (الأنفال/ ٦٠) وأمّا غيرها فكلّها أساليب لهذا القانون تتغيّر حسب تغيّر الزمان.

٢. نشر العلم والثقافة أصل ثابت في الإسلام، وأمّا تحقيق ذلك وتعيين كيفيته فهو موكول إلى الزمان، فعنصر الزمان دخيل في تطبيق الأصل الكلّي حسب مقتضيات الزمان.

٣. التشبّه بالكفار أمر مرغوب عنه حتى إنّ الرسول ﷺ أمر بخضب الشيب وقال: «غيّروا الشيب ولا تشبهوا باليهود»، والأصل الثابت هو صيانة المسلمين عن التشبّه بالكافرين، ولما اتسعت دائرة الإسلام واعتنقته شعوب مختلفة وكثر فيهم الشيب تغير الاسلوب، ولمّا سُئِلَ علي عليه السلام عن ذلك، فقال: «إنّما قال ﷺ ذلك والدين قلّ، فأمّا الآن فقد اتسع نطاقه وضرب بجرانه فامرؤ وما اختار»[1].

٤. انّ روح القضاء الإسلامي هو حماية الحقوق وصيانتها، وكان الاسلوب المتبع في العصور السابقة هو اسلوب القاضي الفرد، وقضاؤه على درجة واحدة قطعية، وكان هذا النوع من القضاء مؤمّناً لهدف القضاء، ولكن اليوم لمّا دبّ الفساد إلى المحاكم وقلّ الورع اقتضى الزمان أن يتبدل اسلوب القضاء إلى اسلوب محكمة القضاة الجمع، وتعدّد درجات المحاكم حسب

---

١. نهج البلاغة: قسم الحكم، رقم ١٦.

المصلحة الزمانية التي أصبحت تقتضي زيادة الاحتياط، وقد ذكرنا كيفية ذلك في بحوثنا الفقهية [1].

فزبدة القول هي:

١. انّ عنصري الزمان والمكان لا تَمُسانِ حصر التشريع في الله سبحانه أولاً، ولا كرامة الكبريات و الأُصول الشرعية ثانياً.

٢. تأثير عنصري الزمان والمكان في محقّقات الموضوع.

٣. تأثير عنصري الزمان والمكان في الوقوف على ملاكات الأحكام.

٤. تأثير عنصري الزمان والمكان في كيفية إجراء الحكم.

٥. تأثيرها في منح نظرة جديدة نحو المسائل.

٦. تأثيرها في تعيين الأساليب.

هذا كلّه في تأثيرهما في الاجتهاد واستنباط الأحكام الأوّلية، وأمّا تأثيرهما في الأحكام الحكومية فسيوافيك البحث عنه في الفصل الثاني:

التفسير الخاطئ أو تغيير الأحكام حسب المصالح

قد ظهر ممّا ذكرنا انّ القول بتأثير عنصري الزمان والمكان يجب أن يحدّد بما لا يمس كرامة الأصلين السابقين: حصر التقنين بالله سبحانه وتعالى، تأبيد الأحكام الشرعية غير انّه ربّما يفسر التأثير بنحو خاطئ وهو تغيير الأحكام الشرعية حسب المصالح الزمنية وبهذا يبرّر مخالفة بعض

---

١. انظر نظام القضاء في الشريعة الإسلامية الغرّاء حيث ذكرنا فيه أنّ تعدّد درجات المحاكم لا ينافي كون القضاء الأوّل لازم الإجراء.

الخلفاء للكتاب والسنّة قائلاً بأنّ للحاكم الأخذ با لمصالح وتفسير الأحكام على ضوئها، ولنقدّم نموذجاً.

دلّ الكتاب والسنّة على بطلان الطلاق ثلاثاً، وانّه يجب أن يكون الطلاق واحدة بعد الأُخرى، يتخلّل بينها رجوع أو نكاح، فلو طلّق ثلاثاً مرّة واحدة أو كرّر الصيغة فلا يحتسب إلاّ طلاقاً واحداً. وقد جرى عليه رسول الله والخليفة الأوّل وكان ﷺ لا يمضي من الطلاق الثلاث إلاّ واحدة منها، وكان الأمر على هذا إلى سنتين من خلافة عمر، فقال عمر بن الخطاب: إنّ الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم.[١]

إنّ من المعلوم انّ استخدام الرأي فيما فيه نص من كتاب أو سنة، أمر خاطئ، ولو صحّ استخدامه فإنّما هو فيما لا نصّ فيه، ولمّا كان ذلك يمسّ كرامة الخليفة جاء الآخرون يبرّرون عمله بتغيّر الأحكام، با لمصالح والمفاسد، ويعد ابن القيم أحد المتحمّسين لهذا الموضوع فقال: لمّا رأى عمر بن الخطاب انّ مفسدة تتابع النص في إيقاع الطلاق لا تندفع إلاّ بإمضائها على الناس، ورأى مصلحة الإمضاء أقوى من مفسدة الإيقاع، أمضى عمل الناس وجعل الطلاق ثلاثاً ثلاثاً.[٢]

يلاحظ عليه: أنّ إبطال الشريعة أمر محرّم لا يستباح بأي عنوان، فلا يصحّ لنا تغيير الشريعة بالمعايير الاجتماعية من الصلاح والفساد، وأمّا مفسدة تتابع النص في إيقاع الطلاق الثلاث فيجب أن تدفع عن طريق

---

١. مسلم: الصحيح: باب الطلاق الثلاث، الحديث ١.

٢. أعلام الموقعين: ٣/ ٤٨.

آخر لا عن طريق إمضاء ما ليس بمشروع مشروعاً.

والعجب انّ ابن القيم توجه إلى ذلك وقال: كان أسهل من ذلك (تصويب الطلقات ثلاثاً) أن يمنع الناس من إيقاع الثلاث، ويحرّمه عليهم، ويعاقب بالضرب والتأديب من فعله لئلاّ يقع المحذور الذي يترتّب عليه، ثمّ نقل عن عمر بن الخطاب ندامته على التصويب،قال: قال عمر ابن الخطاب: ما ندمت على شيء مثل ندامتي على ثلاث. [1]

١. أعلام الموقعين:٣/ ٣٦، وأشار إليه في كتابه الآخر إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان:١/ ٣٣٦.

الفصل الثاني:

دور الزمان والمكان في الأحكام الحكومية

ثم إنّ ما ذكرناه يرجع إلى دور الزمان والمكان في عملية الاجتهاد والإفتاء، وأمّا دورهما في الأحكام الحكومية التي تدور مدار المصالح والمفاسد وليست من قبيل الأحكام الواقعية ولا الظاهرية، فلها باب واسع نأتي بكلام موجز فيه.

إنّ تقدّم العناوين الثانوية على الأوّلية يحلّ العُقَد والمشاكل في مقامين:

الأوّل: إذا كان هناك تزاحم بين الحكم الواقعيّ الأوّلي والحكم الثانوي، فيقدّم الثاني على الأوّل، إمّا من باب الحكومة أو من باب التوفيق العرفيّ، كتقدّم لا ضرر و لا حرج على الأحكام الضررية والحرجية، وهذا النوع من التقدّم يرجع إلى باب الإفتاء والاستنباط.

الثاني: إذا كان هناك تزاحم بين نفس الأحكام الواقعيّة بعضها مع بعض بحيث لو لم يُتدَخل في فك العُقَد، وحفظ الحقوق لحصلت مفاسد، وهنا يأتي دور الحاكم والفقيه الجامع للشرائط، المتصدي لمنصب الولاء، بتقديم بعض الأحكام الواقعيّة على بعض بمعنى تعيين أنّ المورد من

صغريات أيّ واحد من الحكمين الواقعيين، ولا يحكم الحاكم في المقام إلاّ بعد دقة وإمعان ودراسة للظروف الزمانية والمكانية ومشاورة العقلاء والخبراء.

وبعبارة أُخرى: إذا وقع التزاحم بين الأحكام الأوليّة فيقدّم بعضها على بعض في ظلّ هذه العناوين الثانوية [1]، ويقوم الحاكم الإسلاميّ بهذه المهام بفضل الولاية المعطاة له، فتصير هذه العناوين مفاتيح بيد الحاكم، يرفع بها التزاحم والتنافي، فمعنىٰ مدخليّة الزمان والمكان في حكم الحاكم عبارة عن تأثيرهما في تعيين أنّ المقام صغرى لأي كبرى من الكبريات، وأيّ حكم من الأحكام الواقعية، فيكون حكمه بتقديم إحدى الكبريين شكلاً إجرائيّاً للأحكام الواقعية ومراعاة لحفظ الأهمّ وتخطيطاً لحفظ النظام وعدم اختلاله.

وبذلك يظهر أنّ حكم الحاكم الإسلامي يتمتّع بميزتين:

الأُولى: إنّ حكمه بتقديم إحدى الكبريين، ليس حكماً مستنبطاً من الكتاب والسنّة مباشرة وإن كان أساس الولاية وأصلها مستنبطاً ومستخرجاً منهما، إلاّ أنّ الحاكم لمّا اعتلى منصّة الحكم ووقف على أنّ المقام من صغريات ذلك الحكم الواقعيّ دون الآخر للمقاييس التي عرفتها، يصير

---

١. العناوين الثانوية عبارة عن: ١. الضرورة والاضطرار. ٢. الضرر والضرار. ٣. العسر والحرج. ٤. الأهم فالأهم. ٥. التقيّة. ٦. الذرائع للواجبات والمحرمات. ٧. المصالح العامّة للمسلمين.

وهذه العناوين أدوات بيد الحاكم، يحل بها مشكلة التزاحم بين الأحكام الواقعية والأزمات الاجتماعية.

حكمه حكوميّاً وولائياً في طول الأحكام الأوّلية والثانوية وليس الهدف من وراء تسويغ الحكم له إلاّ الحفاظ على الأحكام الواقعيّة برفع التزاحم، ولذلك سمّيناه حكماً إجرائيّاً، ولائياً حكوميّاً لا شرعيّاً، لما عرفت من أنّ حكمه علاجيّ يعالج به تزاحم الأحكام الواقعية في ظلّ العناوين الثانوية، وما يعالج به حكم لا من سنخ المعالَج، ولو جعلناه في عرض الحكمين لزم انخرام توحيد التقنين والتشريع.

الثانية: إنّ حكم الحاكم لمّا كان نابعاً عن المصالح العامّة وصيانة القوانين الإسلامية لا يخرج حكمه عن إطار الأحكام الأوّليّة والثانويّة، ولأجل ذلك قلنا إنّه يعالج التزاحم فيها، في ظلّ العناوين الثانويّة.

وبالجملة الفقيه الحاكم بفضل الولاية الالهية يرفع جميع المشاكل الماثلة في حياتنا، فإنّ العناوين الثانوية التي تلوناها عليك أدوات بيد الفقيه يسد بها كل فراغ حاصل في المجتمع، وهي في الوقت نفسه تغيّر الصغريات ولا تمس كرامة الكبريات.

ولأجل توضيح المقام، نأتي بأمثلة نبين فيها مدخليّة المصالح الزمانية والمكانية في حكم الحاكم وراء دخالتهما في فتوى المفتي.

الأوّل: لا شكّ أنّ تقوية الإسلام والمسلمين من الوظائف الهامّة، وتضعيف وكسر شوكتهم من المحرّمات الموبقة، هذا من جانب، ومن جانب آخر أنّ بيع وشراء التنباك أمر محلّل في الشرع، والحكمان من الأحكام الأوّلية ولم يكن أيّ تزاحم بينهما إلاّ في فترة خاصة عندما أعطى الحاكم العرفيّ امتيازاً للشركة الأجنبية، فصار بيعه وشراؤه بيدها، ولمّا أحسّ الحاكم الشرعي آنذاك ـ السيد الميرزا الشيرازي ﷺ ـ انّ استعماله يوجب انشباب

أظفار الكفّار على هيكل المجتمع الإسلامي، حكم ﷺ بأنّ استعماله بجميع أنواع الاستعمال كمحاربة وليّ العصر عليه السلام[١] فلم يكن حكمه نابعاً إلّا من تقديم الأهمّ على المهمّ أو من نظائره، ولم يكن الهدف من الحكم إلّا بيان أنّ المورد من صغريات حفظ مصالح الإسلام واستقلال البلاد، ولا يحصل إلّا بترك استعمال التنباك بيعاً وشراءً وتدخيناً وغيرها، فاضطرت الشركة حينئذ إلى فسخ العقد.

الثاني: إنّ حفظ النفوس من الأمور الواجبة، وتسلّط الناس على أموالهم وحرمة التصرّف في أموالهم أمر مسلّم في الإسلام أيضاً، إلّا أنّه على سبيل المثال ربّما يتوقّف فتح الشوارع في داخل البلاد و خارجها على التصرّف في الأراضي والأملاك، فلو استعدّ مالكها بطيب نفس منه فهو وإلّا فللحاكم ملاحظة الأهمّ بتقديمه على المهمّ، ويحكم بجواز التصرّف بلا إذن، غاية الأمر يضمن لصاحب الأراضي قيمتها السوقية.

الثالث:إنّ إشاعة القسط والعدل ممّا ندب إليه الإسلام وجعله غاية لبعث الرسل، قال سبحانه: ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**﴾ (الحديد / ٢٥).

ومن جانب إنّ الناس مسلّطون على أموالهم يتقلّبون فيها كيفما شاءوا، فإذا كان هناك تزاحم بين الحكمين الواقعيين، كما في احتكار المحتكر أيّام الغلاء أو إجحاف أصحاب الحرف والصنعة وغيرهم، فللحاكم الإسلامي ـ حسب الولاية الإلهيّة ـ الإمعان والدقة والاستشارة

---

١. عام ١٨٩١ م وحكمه كالتالي: بسم الله الرحمن الرحيم: «اليوم استعمال التنباك والتتن، بأي نحو كان، بمثابة محاربة إمام الزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف».

والمشورة في حلّ الأزمة الاجتماعية حتى يتبيّن لـه أنّ المقام من صغريات أيّ حكم مـن الحكمين، فلو لم تحلّ العقـد بالـوعظ والنصيحة، فـآخر الـدواء الكيّ، أي: فتح المخازن وبيع ما احتكر بقيمة عادلة وتسعير الأجناس وغير ذلك.

الرابع: لا شكّ أنّ الناس أحـرار في تجاراتهم مع الشركات الـداخلية والخارجية، إلاّ أنّ إجراء ذلك، إن كان موجباً لخلل في النظام الاقتصاديّ أو ضعف في البنية الماليّة للمسلمين، فللحاكم تقديم أهمّ الحكمين على الآخر حسب ما يرىٰ من المصالح.

الخامس: لو رأىٰ الحاكـمُ أنّ بيع العنب إلى جماعة لا يستعملـونه إلاّ لصنع الخمـر وتـوزيعـه بالخفـاء، أورث فسـاداً عنـد بعض أفـراد المجتمع وانحلالاً في شخصيّتهم، فله أن يمنع من بيع العنب إلى هؤلاء.

إلى غير ذلك من المواضع الكثيرة التي لا يمكن للفقيه الحاكم غضّ النظر عن الظـروف المحيطة به، حتى يتضـح له أنّ المجال مناسـب لتقديم أي الحكمين على الآخر وتشخيص الصغرى كما لا يخفى.

هذا كلّـه حول مدخليـة الزمـان والمكان في الاجتهاد في مقـام الإفتاء أوّلاً ومنصة الحكم ثانياً، وأمّا سائر ما يرجع إلى ولاية الفقيه فنتركه إلى محلّه.

الفصل الثالث:

دراسة في تأثير الزمان والمكان في الفقه السنّي

طرحت هذه المسألة من قبل بعض فقهاء السنّة قديماً وحديثاً، وإليك التنويه بأسمائهم وببعض كلماتهم:

١. ابن القيم الحنبلي(ت/ ٧٥١ هـ) يقول في فصل «تغيّر الفتوىٰ واختلافها بحسب تغيرّ الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيّات والعوائد»:

هذا فصل عظيم النفع، وقد وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقّة، وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يعلم انّ الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإنّ الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلّها، ورحمة كلّها، ومصالح كلّها، وحكمة كلّها، فكلّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة. (١)

---

١. اعلام الموقعين:٣/ ١٤ ط دار الفكر وقد استغرق بحثه ٥٦ صفحة . فلاحظ.

٢. السيد محمد أمين أفندي الشهير بـ«ابن عابدين» [١] مؤلّف كتاب «مجموعة رسائل» قال ما نصّه:

اعلم أنّ المسائل الفقهية إمّا أن تكون ثابتة بصريح النص، وإمّا أن تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأي، وكثيراً منها ما يُبيّنه المجتهد على ما كان في عرف زمانه بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أوّلاً، ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد انّه لابدّ فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغيّر عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أوّلاً، للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعدَ الشريعة المبنيّة على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن أحكام، ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نصّ عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه لعلمِهم بأنّه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً في قواعد مذهبه.

ثمّ إنّ ابن عابدين ذكر أمثلة كثيرة لما ذكره من الكبرى تستغرق عدّة صحائف [٢] ولنذكر بعض الأمثلة:

أ. افتاؤهم بجواز الاستئجار على تعليم القرآن ونحوه لانقطاع عطايا المعلّمين التي كانت في الصدر الأوّل، ولو اشتغل المعلّمون بالتعليم بلا أُجرة يلزم ضياعهم وضياع عيالهم، ولو اشتغلوا بالاكتساب في حرفة

١. هو محمد أمين الدمشقي، فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره، ولد عام ١١٩٨هـ وتوفي عام ١٢٩٢هـ له من الآثار «مجموعة رسائل» مطبوعة.

٢. انظر رسائل ابن عابدين: ٢/ ١٢٣ـ١٤٥.

وصناعة، يلزم ضياع القرآن والدين، فأفتوا بأخذ الأُجرة على التعليم وكذا على الإمامة والأذان كذلك، مع أنّ ذلك مخالف لما اتّفق عليه أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني من عدم جواز الاستئجار وأخذ الأُجرة عليه كبقية الطاعات من الصوم والصلاة والحج وقراءة القرآن ونحو ذلك.

ب. قول الإمامين [1] بعدم الاكتفاء بظاهر العدالة في الشهادة مع مخالفته لما نصّ عليه أبو حنيفة بناء على ما كان في زمنه من غلبة العدالة، لأنّه كان في الزمن الذي شهد له رسول الله بالخيريّة، وهما أدركا الزمن الذي فشا فيه الكذب، وقد نصّ العلماء على أنّ هذا الاختلاف اختلاف عصر وأوان، لا اختلاف حجّة وبرهان.

ج. تحقّق الإكراه من غير السلطان مع مخالفته لقول الإمام «أبي حنيفة» بناء على ما كان في زمنه من أنّ غير السلطان لا يمكنه الإكراه ثمّ كثر الفساد فصار يتحقّق الإكراه من غيره، فقال محمد (ابن الحسن الشيباني) باعتباره، وأفتى به المتأخّرون لذلك.

وقد ساق الأمثلة على هذا النمط إلى آخر الرسالة.

٣. و قد طرق هذا البحث أيضاً الأُستاذ مصطفى أحمد الزرقاء في كتابه القيّم «المدخل الفقهي العام» وقال ما نصّه:

---

١. الظاهر انّه يريد تلميذي أبي حنيفة: أبي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني ولم يكن الفصل بين الإمام أبي حنيفة وبينهم طويلاً، فقد توفّي أبو حنيفة عام ١٥٠ هـ وتوفّي أبو يوسف عام ١٨٢ هـ وتوفّي الشيباني عام ١٨٩ هـ وإذا كان كذلك فلماذا يعدّون القرون الثلاثة الأُولى خير القرون، والحقّ انّ بين السلف والخلف رجالاً صالحين وأشخاصاً طالحين، ولم يكن السلف خيراً من الخلف، ولا الخلف أكثر شرّاً من السلف وإنّما هي دعايات فارغة فقد شهد القرن الأوّل وقعة الطفّ والحرّة في المدينة.

الحقيقة انّ الأحكام الشرعية التي تتبدّل بتبدّل الموضوعات مهما تغيرت باختلاف الزمن، فإنّ المبدأ الشرعي فيها واحد وليس تبدّل الأحكام إلاّ تبدّل الوسائل والأساليب الموصلة إلى غاية الشارع، فإنّ تلك الوسائل والأساليب في الغالب لم تُحدَّد من الشريعة الإسلامية بل تركتها مطلقة لكي يُختار منها في كلّ زمان ما هو أصلح في التنظيم نتاجاً وأنجح في التقويم علاجاً.

ثمّ إنّ الأُستاذ جعل المنشأ لتغير الأحكام أحد أمرين:

أ. فساد الأخلاق، وفقدان الورع وضعف الوازع، وأسماه بفساد الزمان.

ب. حدوث أوضاع تنظيمية، ووسائل فرضية، وأساليب اقتصادية.

ثمّ إنّه مثّل لكل من النوعين بأمثلة مختلفة اقتبس بعضها من رسالة «نشر العرف» للشيخ ابن عابدين، ولكنّه صاغ الأمثلة في ثوب جديد، ولنذكر كلا الأمرين وأمثلتهما.

أ. تغيير الأحكام الاجتهادية لفساد الزمان

١. من المقرر في أصل المذهب الحنفي انّ المدين تنفذ تصرفاته في أمواله بالهبة والوقف وسائر وجوه التبرّع، ولو كانت ديونه مستغرقة أمواله كلّها، باعتبار انّ الديون تتعلّق بذمّته فتبقى أعيان أمواله حرة، فينفذ فيها تصرّفه، وهذا مقتضى القواعد القياسية.

ثمّ لما فسدت ذمم الناس وكثر الطمع وقلّ الورعُ وأصبح المدينون

يعمدون إلىٰ تهريب أموالهم من وجه الدائنين عن طريق وقفها، أو هبتها لمن يثقون به من قريب أو صديق، أفتى المتأخرون من فقهاء المذهبين الحنبلي والحنفي بعدم نفاذ هذه التصرفات من المدين إلاّ فيما يزيد عن وفاء الدين من أمواله»[١].

هذا في الفقه السنّي، ولكن في الفقه الإمامي ليس هناك أي مشكلة حتىٰ نتوسل بعنصر الزمان ونلتزم بتغيّر الأحكام في ظلّه، لأنّ للمحجور حالتين:

الأُولى: إذا حجر عليه الحاكم وحكم بإفلاسه فعند ذاك يتعلّق حقّ الغرماء بأمواله لا بذمّته، نظير تعلّق حقّ المرتهن بالعين المرهونة فلا يجوز له التصرف فيها بعوض كالبيع والإجارة، وبغير عوض كالوقف والهبة إلاّ بإذنهم و إجازتهم.

الثانية: إذا لم يُحجر عليه فتصرفاته علىٰ قسمين: قسم لا يريد الفرار من أداء الديون ولا يلازم حرمان الديّان، فيجوز له التصرّف بأمواله كيفما شاء، والقسم الآخر يريد من الصلح أو الهبة الفرار من أداء الديون، فالحكم بصحة تصرفاته ـ فيما إذا لم يرج حصول مال آخر له باكتساب ونحوه ـ مشكل.[٢] وجهه: انّ الحكم بلزوم تنفيذها حكم ضرري يلحق بأصحاب الديون فلا يكون نافذاً، أضف إلىٰ ذلك انصراف عمومات الصلح والهبة وسائر العقود عن مثل هذه العقود. وعلى ذلك فلا داعي لتبنّي تغير الحكم الشرعي بالعنصرين. بل الحكم الشرعي السائر مع الزمان موجود في أصل

١. مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي العام:٢، برقم ٥٤٣.
٢. لاحظ وسيلة النجاة:١٣٣، كتاب الحجر، المسألة الأُولى؛ وتحرير الوسيلة:٢/ ١٦.

الشرع بلا حاجة إلى التوسل بعنصر «فساد الزمان».

٢. في أصل المذهب الحنفي انّ الغاصب لا يضمن قيمة منافع المغصوب في مدة الغصب بل يضمن العين فقط إذا هلكت أو تعيَّبت، لأنّ المنافع عندهم ليست متقوّمة في ذاتها وإنّما تقوم بعقد الإجارة ولا عقد في الغصب.

ولكن المتأخرين من فقهاء المذهب الحنفي نظروا تجرّؤ الناس على الغصب وضعف الوازع الديني في نفوسهم، فأفتوا بتضمين الغاصب أُجرة المثل عن منافع المغصوب إذا كان المغصوب مال وقف أو مال يتيم أو معداً للاستغلال على خلاف الأصل القياسي في المذهب زجراً للناس عن العدوان لفساد الزمان.

ثمّ أضاف إليها في التعليقة بأنّ الأئمّة الثلاثة ذهبوا إلى عكس ما ذهب إليه الاجتهاد الحنفي، فاعتبروا المنافع متقوّمة في ذاتها، كالأعيان، وأوجبوا تضمين الغاصب أُجرة المثل عن المال المغصوب مدة الغصب، سواء استعرض الغاصب منافعه أو عطّلها ثمّ قال: وهذا الاجتهاد أوجه وأصلح.[1]

أقول: إنّ القول بعدم ضمان الغاصب المنافع المستوفاة مستند إلى ما تفرّد بنقله عروة بن الزبير عن عائشة أنّ رسول الله قضى أنّ الخراج بالضمان.[2]

---

١. مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي العام:٢، برقم ٥٤٤.

٢. مسند أحمد بن حنبل: ٦/ ٤٩؛ وسنن الترمذي:٣، كتاب البيوع برقم ١٢٨٦؛ وسنن النسائي: ٧/ ٢٥٤، باب الخراج بالضمان.

فزعمت الحنفية انّ ضمان قيمة المغصوب لا يجتمع مع ضمان المنافع، وذلك لأنّ ضمان العين في مقابل كون الخراج له، ولكن الاجتهاد غير صحيح جداً، لأنّ الحديث ناظر إلى البيوع الصحيحة، مثلاً: إذا اشترى عبداً أو غيره فيستغلّه زماناً ثمّ يعثر منه على عيب كان فيه عند البائع، فله ردّ العين المبيعة وأخذ الثمن، ويكون للمشتري ما استغله، لأنّ المبيع لو تلف في يده لكان في ضمانه ولم يكن له على البائع شيء، والباء في قوله بالضمان متعلّق بمحذوف تقديره: الخراج مستحق بالضمان، أي في مقابلة الضمان، أي منافع المبيع بعد القبض تبقى للمشتري في مقابلة الضمان اللازم عليه بطرف المبيع.

هذا هو معنى الحديث، وعليه شرّاح الحديث [١] ولا صلة للحديث بغصب الغاصب مال الغير واستغلال منافعه .

والذي يفسّر الحديث وراء فهم الشرّاح انّ عروة بن الزبير نقل عن عائشة أنّ رجلاً اشترى عبداً، فاستغلّه ثمّ وجد به عيباً فردّه، فقال: يا رسول الله إنّه قد استغلّ غلامي، فقال رسول الله: «الخراج بالضمان». [٢]

وقد ورد من طرقنا أنّ الإمام الصادق عليه السلام لمّا سمع فتوى أبي حنيفة بعدم ضمان الغاصب قيمة المنافع التي استوفاها، قال: «في مثل هذا القضاء وشبهه تحبس السماء ماءها وتمنع الأرض بركتها». [٣]

---

١. لاحظ شرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي على سنن النسائي وغيره.

٢. سنن ابن ماجة: ٢، برقم ٢٢٤٣.

٣. وسائل الشيعة: الجزء ١٣، الباب ١٧ من أبواب أحكام الإجارة، الحديث ١ والحديث طويل جدير بالمطالعة.

ثمّ إنّه يدل على ضمان المنافع المستوفاة عموم قوله ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم لأخيه إلاّ عن طيب نفسه» والمنافع مال، ولأجل ذلك يجعل ثمناً في البيع وصداقاً في النكاح، مضافاً إلى السيرة العقلائية في تضمين الغاصب المنافع المستوفاة، وعلى ذلك فليس هاهنا مشكلة حتى تعالج بعنصر الزمان، ولم يكن الحكم المزعوم حكماً شرعيّاً حتى يتغير لأجل فساد أهل الزمان.

٣. في أصل المذهب الحنفي انّ الزوجة إذا قبضت مؤجّل مهرها تُلْزم بمتابعة زوجها حيث شاء، ولكن المتأخّرين لحظوا انقلاب الأخلاق وغلبة الجور، وانّ كثيراً من الرجال يسافرون بزوجاتهم إلىٰ بلاد نائية ليس لهنّ فيها أهل ولا نصير، فيسيئون معاملتهنّ ويجورون عليهنّ، فأفتى المتأخرون بأنّ المرأة لو قبضت مؤجل مهرها لا تجبر علىٰ متابعة زوجها، إلى مكان إلاّ إذا كان وطناً لها وقد جرى فيه عقد الزواج بينهما، وذلك لفساد الزمان وأخلاق الناس، وعلى هذا استقرت الفتوى والقضاء في المذهب. [1]

أقول: إنّ لحلّ هذا النوع من المشاكل طريقاً شرعياً في باب النكاح، وهو اشتراط عدم إخراجها من وطنها أو أن يسكنها في بلد خاص، أو منزل مخصوص في عقد النكاح، فيجب على الزوج الالتزام به. وليس مثل هذا الاشتراط مخالفاً للكتاب والسنّة.

ولو افترضنا غفلة أولياء العقد عن الاشتراط وأراد الزوج إخراجها إلى بلاد نائية يصعب عليها العيش فيها ويعد حرجيّاً لها، فللزوجة رفع الشكوى إلى الحاكم بغية عدم إخراجها من وطنها، فيحكم بعد تبيّن الحال بعدم

---

١. مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي العام: ٢، برقم ٥٤٦.

الإخـراج نتيجة طـروء العناوين الشـانـوية كـالحرج والضرر، فليس للزمـان هنـا أي مـــدخليـة في تغيير الحكـم، بـل يكمـن الحكم الشرعـي في نفـس الشرع.

٤. في أصل المذهب الحنفي وغيره انّ القاضي يقضي بعلمه الشخصي في الحوادث، أي أنّ علمـه بالـوقائع المتنـازع فيهـا يصح مستنداً لقضـائه، ويغني المدّعي عن إثبات مـدّعاه بالبيّنة، فيكون علـم القاضي بواقع الحال هو البيّنـة، وفي ذلك أقضية مـأثورة عن عمـر وغيره، ولكن لوحـظ فيها بعد انّ القضـاة قد غلـب عليهم الفسـاد والسوء وأخـذ الـرشـا، ولم يعد يختـار للقضـاء الأوفـر ثقـة وعفة وكفـايـة بـل الأكثـر تزلّفـاً إلى الـولاة وسعيـاً في استرضائهم وإلحافاً في الطلب.

لـذلـك أفتى المتـأخـرون بـأنّـه لا يصـحّ أن يقضي القـاضي بعلمـه الشخصي في القضاء بل لابـدّ أن يستند قضاؤه إلى البيّنـات المثبتة في مجلس القضاء حتى لو شـاهد القاضي بنفسه عقداً أو قرضـاً أو واقعة ما بين اثنين خارج مجلس القضاء ثمّ ادّعىٰ به أحـدهما وجحدها الآخر، فليس للقاضي أن يقضي للمدّعي بـلا بيّنة، إذ لو سـاغ ذلك بعدما فسـدت ذمم كثير من القضاة، لزعموا العلم بالوقائع زوراً، وميلاً إلى الأقوىٰ وسيلة من الخصمين، فهذا المنع وإن أضاع بعض الحقوق لفقدان الإثبات لكنّه يدفع باطلاً كثيراً، وهكذا استقر عمل المتأخرين علىٰ عدم نفاذ قضاء القاضي بعلمه.

على أنّ للقاضي أن يعتمد علىٰ علمه في غير القضاء من أُمور الحسبة والتدابير الإداريـة الاحتياطية، كما لو علم ببينـونة امرأة مع استمـرار الخلطة بينهـا وبين زوجهـا، أو علـم بغصب مـال؛ فإنّ لـه أن يحول بين الـرجـل

ومطلقته، وأن يضع المال المغصوب عند أمين إلى حين الإثبات. [١]

أقول: يشترط المذهب الإمامي في القاضي: العدالة والاجتهاد المطلق، فالقاضي الجائر لا يستحق القضاء ولا ينفذ حكمه.

وعلىٰ ضوء ذلك فلا يترتب علىٰ عمل القاضي بعلمه أي فساد، لأنّ العدالة تصدّه عن ارتكاب الآثام.

ولوافترضنا إشغال منصة القضاء بالفرد الجائر فليس للقاضي العمل بعلمه في حقوق الله سبحانه، كما إذا علم أنّ زيداً زنىٰ أو شرب الخمر أو غير ذلك، فلا يصحّ له إقامة الدعوىٰ وإجراء الحدود لاستلزامه وحدة القاضي والمدعي من غير فرق بين كونه عادلاً أو غيره.

وأمّا العمل بعلمه في حقوق الناس فلا يعمل بعلم غير قابل للانتقال إلى الغير بل يقتصر في العمل بعلمه بنحو لو طولب بالدليل لعرضه وإلّا فلا يجوز، وقد حقّق ذلك في كتاب القضاء.

٥. من المبادئ المقرّرة في أصل المذهب انّ العمل الواجب علىٰ شخص شرعاً لا يصحّ استئجاره فيه ولا يجوز له أخذ أُجرة عليه، ومن فروع هذا المذهب الفقهي انّ القيام بالعبادات والأعمال الدينية الواجبة كالإمامة وخطبة الجمعة وتعليم القرآن والعلم لا يجوز أخذ الأُجرة عليه في أصل المذهب بل على المقتدر أن يقوم بذلك مجاناً لأنّه واجب ديني.

غير انّ المتأخّرين من فقهاء المذهب لحظوا قعود الهمم عن هذه الواجبات، وانقطاع الجرايات من بيت المال عن العلماء ممّا اضطرهم إلى

---

١. مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي العام: ٢، برقم ٥٤٦.

التماس الكسب، حتى أصبح القيام بهذه الواجبات غير مضمون إلاّ بالأجر، ولذلك أفتى المتأخرون بجواز أخذ الأُجور عليها حرصاً علىٰ تعليم القرآن ونشر العلم وإقامة الشعائر الدينية بين الناس. [١]

أمّا الفقه الإمامي، فالمشكلة فيه مرتفعة بوجهين:

الأوّل: إذا كان هناك بيت مال معدّاً لهذه الأغراض لا تبذل الأُجرة في مقابل العمل، بل الحاكم يؤمّن له وسائل الحياة حتىٰ يتفرّغ للواجب.

الثاني: امّا إذا لم يكن هناك بيت مال فإذا كان أخذ الأُجرة حراماً منصوصاً عليه وكان من صلب الشريعة فلا يمسّه عنصر الزمان ولكن يمكن الجمع بين الأمرين وتحليله عن طريق آخر، وهو أن يجتمع أولياء الصبيان أو غيرهم ممّن لهم حاجة إلىٰ إقامة القضاء والأذان والإفتاء فيشاركون في سد حاجة المفتي والقاضي والمؤذن والمعلم حتى يتفرّغوا لأعمالهم العبادية بلا هوادة وتقاعس، علىٰ أنّ ما يبذلون لا يعد أُجرة لهم وإنّما هو لتحسين وضعهم المعاشي.

وبعبارة أُخرى: القاضي والمفتي والمؤذّن والمعلم يمارس كلّ أعماله لله سبحانه، ولكن بما انّ الاشتغال بهذه المهمة يتوقّف على سد عيلتهم ورفع حاجتهم فالمعنيّون من المؤمنين يسدّون عيلتهم حتى يقوموا بواجبهم وإلاّ فكما أنّ الإفتاء واجب، فكذلك تحصيل الضروريات لهم ولعيالهم أيضاً واجب. وعند التزاحم يقدّم الثاني على الأوّل إذ في خلافه، خوف هلاك النفوس وانحلال الأُسرة، ولكن يمكن الجمع بين الحكمين على الطريق

---

١. مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي العام: ٢، برقم ٥٤٧.

الذي أشرنا إليه.

٦. انّ الشهود الـذين يقضى بشهادتهم في الحوادث يجب أن يكـونوا عدولاً، أي ثقات، وهم المحـافظون على الواجبات الدينية المعـروفون بالسرّ والأمانة، وانّ عدالة الشهود شريطـة اشترطها القرآن لقبول شهادتهم وأيّدتها السنّة وأجمع عليها فقهاء الإسلام.

غير أنّ المتأخّرين من فقهائنا لحظوا ندرة العدالة الكاملة التي فسّرت بها النصوص لفساد الزمن وضعف الـذمم وفتور الحس الديني الوازع، فإذا تطلب القضـاة دائماً نصاب العـدالة الشرعيـة في الشهـود ضاعت الحقـوق لامتناع الإثبـات، فلذا أفتوا بقبول شهـادة الأمثل فالأمثل مـن القوم حيث تقلّ العدالة الكاملة.

ومعنى الأمثل فالأمثل: الأحسن فالأحسـن حالاً بين الموجودين، ولو كان في ذاته غير كامل العدالة بحدها الشرعي، أي أنّهم تنازلوا عن اشتراط العدالة المطلقة إلى العدالة النسبية. [١]

أقول: إنّ القرآن ـ كما تفضّل به الكاتـب ـ صريح في شريطة العدالة في تنفيـذ شهادتـه، يقـول سبحانـه: ﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُـمْ كاتِـبٌ بِالعَـدْلِ﴾ (البقرة/ ٢٨٢) وقال سبحانه: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ (الطلاق/ ٢).

مضـافـاً إلى الروايـات الـواردة في ذلك المضمار، فتنفيـذ شهـادة غير العـدل تنفيذ بـلا دليل أو مخالف لصريح الكتـاب، ولكن يمكن للقـاضي تحصيل القرائن والشواهد التي منها شهـادة الأمثل فالأمثل التي تثبت أحد

---

١. مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي العام: ٢/ ٩٣٣ـ٩٣٤ برقم٥٥١.

الطرفين على وجه يفيد العلم للقاضي، ويكون علمه قابلاً للانتقال إلى الآخرين من دون حاجة إلى العمل بقول الأمثل فالأمثل.

ثمّ إنّ ترك العمل بشهادة غير العدول كما هو مظنّة إضاعة الحقوق، فكذلك هو مظنّة الإضرار على المحكوم عليه لعدم وجود العدالة في الشاهد حتّى تصونه عن الكذب عليه، فالأمر يدور بين المحذورين.

لو فسّر القائل العدالة بالتحرّز عن الكذب وإن كان فاسقاً في سائر الجوارح لكان أحسن من تفسيره بالعدالة المطلقة ثمّ العدول عنها لأجل فساد الزمان.

٧. أفتى المتأخّرون في إثبات الأهلّة لصيام رمضان وللعيدين بقبول رؤية شخصين، ولو لم يكن في السماء علّة تمنع الرؤية من غيم أو ضباب أو غبار بعد أن كان في أصل المذهب الحنفي، لا يثبت إهلال الهلال عند صفاء السماء إلّا برؤية جمع عظيم، لأنّ معظم الناس يلتمسون الرؤية، فانفراد اثنين بادّعاء الرؤية مظنّة الغلط أو الشبهة.

وقد علّل المتأخّرون قبول رؤية الاثنين بقعود الناس عن التماس رؤية الهلال، فلم تبق رؤية اثنين منهم مظنّة الغلط إذا لم يكن في شهادتهما شبهة أو تهمة تدعو إلى الشك والريبة.[1]

وأمّا في الفقه الإمامي، فلا يعتبر قول العدلين عند الصحو وعدم العلّة في السماء إذا اجتمع الناس للرؤية وحصل الخلاف والتكاذب بينهم بحيث يقوى احتمال اشتباه العدلين.

---

١. مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي العام: ٢/ ٩٣٤ برقم٥٤٩.

وأمّا إذا لم يكن هناك اجتماع للرؤية ـ كما هو مورد نظر الكاتب ـ حيث قال: لقعود الناس عن التماس رؤية الهلال، فقبول قول العدلين ـ على وفاق القاعدة لا على خلافها، فليس للزمان هناك تأثير في الحكم الشرعي.

وبعبارة أُخرى: ليس في المقام دليل شرعي على وجه الإطلاق يدل على عدم قول العدلين في الصحو وعدم العلّة في السماء حتّى يؤخذ بإطلاقه في كلتا الصورتين: كان هناك اجتماع للرؤية أم لم يكن، بل حجّية دليل البيّنة منصرف عن بعض الصور، وهو ما إذا كان هناك اجتماع من الناس للرؤية وحصل الخلاف والتكاذب بحيث قوىٰ احتمال الاشتباه في العدلين، وأمّا في غير هذه الصورة فإطلاق حجّية أدلّة البيّنة باق بحالها، ومنها ما إذا ادّعى العدلان و لم يكن اجتماع ولا تكاذب ولا مظنّة اشتباه.

هذه هي المسائل التي طرحها الأُستاذ مصطفى أحمد الزرقاء مثالاً لتغيّر الآراء الفقهية والفتاوى لأجل فساد الزمان، وقد عرفت أنّه لا حاجة لنا في العدول عن الحكم الشرعي، وذلك لأحد الأمرين:

أ. إمّا لعدم ثبوت الحكم الأوّلي كما في عدم ضمان الغاصب للمنافع المستوفاة.

ب. أو لعدم الحاجة إلى العدول عن الحكم الشرعي، بل يمكن حل المشكل عن طريق آخر مع صيانة الحكم الأوّلي، كما في الأمثلة الباقية.

***

ب . تغيير الأحكام الاجتهادية لتطوّر الوسائل والأوضاع

قد سبق من هذا الكاتب انّ عوامل التغيير علىٰ قسمين:

أحدهما: ما يكون ناشئاً من فساد الأخلاق، وفقدان الورع، وضعف الوازع، وأسماه بفساد الزمان،وقد مرّ عليك أمثلته كما مرّت مناقشاتنا.

والآخر: ما يكون ناشئاً عن أوضاع تنظيمية، ووسائل زمنية جديدة من أوامر قانونية مصلحية وترتيبات إدارية، وأساليب اقتصادية ونحو ذلك، وهذا النوع ـ عند الكاتب ـ كالأوّل موجب لتغيير الأحكام الفقهية الاجتهادية المقرّرة قبله إذا أصبحت لا تتلاءم معه، لأنّها تصبح عندئذ عبثاً أو ضرراً، والشريعة منزّهة عن ذلك، وقد قال الإمام الشاطبي(ت/ ٧٩٠ هـ) في الموافقات :لا عبث في الشريعة.

ثمّ طرح لها أمثلة و إليك بيانها:

١ . ثبت عن النبي ﷺ أنّه نهىٰ عن كتابة أحاديثه، وقال لأصحابه:«من كتب عني غير القرآن فليمحه» واستمر الصحابة والتابعون يتناقلون السنّة النبوية حفظاً وشفاهاً لا يكتبونها حتى آخر القرن الهجري الأول عملاً بهذا النهي.

ثمّ انصرف العلماء في مطلع القرن الثاني بأمر من الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز، إلى تدوين السنّة النبوية، لأنّهم خافوا ضياعها بموت حفظتها ورأوا أنّ سبب نهي النبي ﷺ عن كتابتها إنّما هو خشية أن تختلط بالقرآن، إذ كان الصحابة يكتبون ما ينزل منه علىٰ رقاع، فلمّا عمَّ القرآن وشاع

حفظاً وكتابة، ولم يبق هناك خشية من اختلاطه بالحديث النبوي، لم يبق موجب لعدم كتابة السنّة، بل أصبحت كتابتها واجبة لأنّها الطريقة الوحيدة لصيانتها من الضياع. (١)

أقول: إنّ ما ذكره من أنّ النبي ﷺ نهىٰ عن كتابة حديثه غير صحيح من وجوه:

أوّلاً: روى البخاري أنّ رجلاً من أهل اليمن طلب من النبي أن يكتب له خطبته فقال: اكتب لي يا رسول الله، فقال: اكتبوا لأبي فلان إلى أن قال: كتبت له هذه الخطبة. (٢)

أضف إلى ذلك أنّ النبي ﷺ أمر في غير واحد من الموارد كتابة حديثه، يجدها المتفحص في مصادرها. (٣)

ومع هذه الموارد الكثيرة التي رخّص النبيّ فيها كتابة الحديث، والعمل به، لا يبقىٰ أيُّ شك في موضوعية ما روي عنه ﷺ: «من كتب عنّي غير القرآن فليمحه».

ثانياً: هل يصحّ أن يأمر الله سبحانه بكتابة الدين حفظاً له، واحتياطاً عليه، وفي الوقت نفسه ينهىٰ نبيّه عن كتابة الحديث الذي يعادل القرآن في الحجّية؟!

---

١. المدخل الفقهي العام: ٢/ ٩٣٣، وفي الطبعة العاشرة في ترقيم الصفحات في المقام تصحيف.

٢. البخاري: الصحيح: ٢٩، باب كتابة العلم.

٣. سنن الترمذي: ٥/ ٣٩، باب كتابة العلم، الحديث ٢٦٦٦؛ سنن الدارمي: ١/ ١٢٥، باب من رخص في كتابة العلم؛ سنن أبي داود: ٢/ ٣١٨، باب في كتابة العلم، ومسند أحمد: ٢/ ٢١٥ وج: ٣/ ١٦٢.

ثالثاً: العجب من الأُستاذ أنّه سلّم وجه المنع، وهو أن لا يختلط الحديث بالقرآن، وقد نحته الخطيب البغدادي[١] في كتاب «تقييد العلم»[٢] مع انّه غير تام، لأنّ القرآن الكريم في أُسلوبه وبلاغته يغاير أُسلوب الحديث وبلاغته، فلا يخاف على القرآن الاختلاط بغيره مهما بلغ من الفصاحة والبلاغة، فقبول هذا التبرير يلازم إبطال إعجاز القرآن الكريم، وهدم أُصوله.

والكلمة الفصل أنّ المنع عن كتابة الحديث كان منعاً سياسيّاً صدر عن الخلفاء لغايات وأهداف خاصّة، والخسارة التي مُني الإسلام والمسلمون بها من جرّاء هذا المنع لا تجبر أبداً، وقد فصلنا الكلام في فصل خاص من كتابنا بحوث في الملل والنحل.[٣]

٢. قبل انشاء السجلات العقارية الرسميّة التي تحدد العقارات، وتعطي كلاً منها رقماً خاصّاً، كان التعاقد على العقار الغائب عن مجلس العقد لابدّ لصحّته من ذكر حدود العقار، أي ما يلاصقه من الجهات الأربع ليُميّز العقار المعقود عليه عن غيره، وفقاً لما تقضي به القواعد العامة من معلومية محل العقد.

ولكن بعد إنشاء السجلات العقارية في كثير من الممالك والبلدان أصبح يكتفىٰ قانوناً في العقود بذكر رقم محضر العقار، دون ذكر حدوده، وهذا ما يوجبه فقه الشريعة، لأنّ الأوضاع والتنظيمات الزمنية أوجدت

---

١. أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي(٣٩٢ـ ٤٦٣هـ) مؤلّف تاريخ بغداد.

٢. تقييد العلم: ٥٧.

٣. لاحظ: الجزء الأوّل من الكتاب المذكور: ٦٠ـ٧٦.

وسيلة جديدة أسهل وأتم تعييناً وتمييزاً للعقار من ذكر الحدود في العقود العقارية، فأصبح اشتراط ذكر الحدود عبثاً، وقد قدّمنا أنّه لا عبث في الشريعة.

أقول: إنّ الحكم الشرعي الأوّلي هو معلومية المبيع، وهذا هو لُبُّ الشريعة، وأمّا الباقي فهو ثوب يتغير بتغير الأزمان، فلا تحديد العقارات من الجهات الأربع حكم أصلي، ولا ذكر رقم محضر العقار، فالجميع طريق إلى الحكم الشرعي وهو معلومية المبيع وخروجه عن كونه مجهولاً، والشرط يحصل بكلا الوجهين وتغيير الثوب ليس له صلة بتغيير الحكم.

٣. كذلك كان تسليم العقار المبيع إلى المشتري لا يتم إلاّ بتفريغ العقار وتسليمه فعلاً إلى المشتري، أو تمكينه منه بتسليم مفتاحه ونحو ذلك، فإذا لم يتمّ هذا التسليم يبقى العقار معتبراً في يد البائع، فيكون هلاكه على ضمانه هو ومسؤوليته، وفقاً للأحكام الفقهية العامّة في ضمان المبيع قبل التسليم.

ولكن بعد وجود الأحكام القانونية التي تخضع العقود العقارية للتسجيل في السجل العقاري. استقر الاجتهاد القضائي أخيراً لدينا على اعتبار التسليم حاصلاً بمجرد تسجيل العقد في السجلّ العقاري، ومن تاريخ التسجيل ينتقل ضمان هلاك المبيع من عهدة البائع إلى عهدة المشتري، لأنّ تسجيل المبيع فيه تمكين للمشتري أكثر ممّا في التسليم الفعلي، إذ العبرة في الملكية العقارية قانوناً، لقيود السجلّ العقاري، لا للأيدي والتصرفات، وبتسجيل المبيع لم يبق البائع متمكناً أن يتصرف في العقار المبيع بعقد آخر استناداً إلى وجوده في يده، وجميع الحقوق والدعاوي المتفرعة

عن الملكية، كطلب نزع اليـد، وطلب الآخرة، وغير ذلك تنتقل إلى المشتري بمجرّد التسجيل.

فبنـاء على ذلـك يصبـح من الضروري في فقـه الشريعـة أن يعتبر لتسجيل العقد العقاري حكم التسليم الفعلي للعقـار في ظل هذه الأوضاع القانونية التنظيمة الجديدة. (١)

أقول: اتّفق الفقهاء على أنّه إذا تلف المبيع الشخصي قبل قبضه بآفة سماوية فهو من مال بائعه، والدليـل عليه من طرقنا هو قوله ﷺ: «كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه». (٢)

وروى عقبة بن خالد عن الإمام الصادق عليه السلام في رجل اشترى متاعاً من رجل وأوجبه غير أنّه ترك المتاع عنده ولم يقبضه، قال: آتيك غداً إن شاء الله فسرق المتاع، من مـال من يكون؟ قال: «مـن مال صاحب المتـاع الذي هو في بيته حتى يُقبض المتـاع ويخرجه من بيته، فإذا أخرجه مـن بيته فالمبتاع ضامن لحقّه حتى يرد ماله إليه». (٣)

وأمّا من طرق أهل السنّة، روى البيهقي عن محمد بن عبيد الله الثقفي أنّه اشترى من رجل سلعـة فنقده بعض الثمن وبقي بعض، فقـال: ادفعها إليّ فأبى البائع، فـانطلق المشترىٰ وتعجّل له بقية الثمن فدفعـه إليه، فقال: ادخل واقبـض سلعتك، فـوجـدهـا ميتـة، فقال لـه: رد عليَّ مـالي، فـأبىٰ، فـاختصما إلى شريـح، فقال شريـح: رد على الرجل مـاله وارجـع إلىٰ جيفتك

١. مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي العام: ٢/ ٩٣١.
٢. النوري: مستدرك الوسائل: ١٣، الباب ١ من أبواب الخيار، الحديث ١.
٣. الوسائل: ١٢، الباب ١٠ من أبواب الخيار، الحديث ١.

فادفنها. [١]

وعلى هذا فالميزان في رفع الضمان على البائع هو تسليم المبيع وتسليم كلّ شيء بحسبه، والجامع هو رفع المانع من تسليط المشتري على المبيع وإن كان مشغولاً بأموال البائع أيضاً إذ لم يكن هنا أي مانع من الاستيلاء والاستغلال.

وعلى ضوء ذلك فتسليم البيت والحانوت مثلاً بإعطاء مفتاحهما، وأمّا جعل مجرّد تسجيل العقد في السجل العقاري رافعاً للضمان بحجة انّ تسجيل البيع فيه تمكين للمشتري أكثر ممّا للتسليم الفعلي اجتهاد في مقابل النص بلا ضرورة مالم يكن تسجيل العقد في السجل العقاري متزامناً مع رفع الموانع من تسلّط المشتري على المبيع، إذ في وسع المتبايعين تأخير التسجيل إلى رفع الموانع.

وبعبارة أُخرى: الميزان في رفع الضمان هو تحقّق التسليم بالمعنى العرفي، وهو قد يزامن التسجيل في السجل العقاري وقد لا يزامن، كمالو سجل العقد في السجل ولكن البائع أوجد موانع عاقت المشتري عن التسلّط على المبيع، فمالم يكن هناك إمكان التسلّط فلا يصدق التسليم.

على أنّ المشتري بالتسجيل وإن كان يستطيع أن يبيع العقار ولكنّه يعجز عن الانتفاع بالمبيع الذي هو المهم له مالم يكن هناك تسليم فعلي.

٤. أوجب الشرع الإسلامي علىٰ كلّ زوجة تطلّق من زوجها عدّة

---

١. البيهقي: السنن: ٥/ ٣٣٤، باب المبيع يتلف في يد البائع قبل القبض.

تعتدهـا، وهي أن تمكث مـدة معيّنة يمنـع فيها زواجهـا برجل آخـر، وذلك لمقاصـد شرعية تعتبر من النظام العـام في الإسلام، أهمها، تحقّق فـراغ رحمها من الحمل منعاً لاختلاط الأنساب.

وكـان في الحالات التـي يقضي فيهـا القـاضي بـالتطليق أو بفسـخ النكاح، تعتبر المرأة داخلـة في العدّة، ويُبـدأ حساب عـدّتها من فـور قضاء القـاضي بالفـرقة، لأنّ حكم القـاضي في الماضي كـان يصدر مبرمـاً واجبَ التنفيذ فوراً، لأنّ القضـاء كان مؤسساً شرعاً علىٰ درجـة واحدة، وليس فوق القاضي أحد له حق النظر في قضائه.

لكن اليـوم قد أصبح النظـام القضائي لـدينا يجعل قضـاء القاضي خاضعـاً للطعن بطـريق الاستئناف، أو بطـريق النقض، أو بكليهما. وهـذا التنظيم القضـائي الجديـد لا ينافي الشرع، لأنّـه من الأُمـور الاستصلاحيـة الخاضعة لقـاعدة المصـالح المرسلة، فـإذا قضى القاضي اليـوم بالفـرقة بين الزوجين وجب أن لا تـدخل المرأة في العدّة إلاّ بعد أن يصبح قضـاؤه مبرماً غيرخاضـع لطريق مـن طرق الطعن القضـائي. وذلك إمّـا بانقضـاء المهل القانونية دون طعن من الخصم، أو بإبـرام الحكم المطعون فيه لدى المحكمة المطعون لديها ورفضها للطعن حين ترى الحكم موافقاً للأُصول.

فمن هذا الوقت يجب اليوم أن تدخل المرأة في العدة ويبدأ حسابها لا من وقـت صدور الحكـم الابتدائي، لأنّها لـو اعتدت منـذ صـدور الحكم الابتدائي لربما تنقضي عدتها وتتحرّر من آثار الزوجية قبل الفصل في الطعن المرفوع على حكـم القاضي الأوّل بـانحلال الزوجيـة ثمّ ينقض هـذا الحكم لخلل تراه المحكمـة العليا فيه، وهذا النقـض يرفع الحكم السابـق ويوجب

عودة الزوجية.[١]

أقول: إنّ الحكم الأوّلي في الإسلام هو انّ الطلاق بيد من أخذ بالساق[٢]، فللزوج أن يطلّق على الشروط المقرّرة قال سبحانه: ﴿يا أيُّها النَّبيُّ إذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا العِدَّةَ وَاتَّقُوا اللهَ رَبَّكُمْ﴾ (الطلاق/ ١).

نعم لو اشترط الزوجان في سجل العقد أن يكون الطلاق بيد المحكمة بمعنىٰ انّه إذا أدركت انّ الطلاق لصالح الزوجين فله أن يحكم بالفرقة والانفصال، والمراد من الحكم بالفرقة أمران:

أوّلاً: انّ الطلاق لصالح الزوجين.

ثانياً: تولّي إجراء صيغة الطلاق.

فلو كان قضاء القاضي بالفرقة علىٰ درجة واحدة، وليس فوقه أحد له حقّ النظر في قضائه فيقوم بكلا الأمرين: حق الانفصال وتنفيذه بإجراء صيغة الطلاق ويكون الحكم بالفرقة مبدأً للاعتداد.

ولو كان النظام القضائي يجعل قضاء القاضي خاضعاً للطعن بطريق الاستئناف، أو بطريق النقض أو بكليهما، فلأجل الاجتناب عن بعض المضاعفات التي أُشير إليها تقتصر المحكمة الأُولى على الأمر الأوّل ـ إنّ الطلاق لصالح الزوجين ـ ويؤخر الأمر الثاني إلى إبرامه، فعند ذلك تجرى صيغة الطلاق من قبل المحكمة الثانية وتدخل المرأة في العدة ويبدأ

---

١. مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي العام: ٢/ ٩٣٢.

٢. مجمع الزوائد: ٤/ ٣٣٤، باب لا طلاق قبل النكاح.

حسابها.

وبذلك يعلم أنّ ما ضربت من الأمثلة لتأثير الزمان والمكان بعيدة عمّا يروم إليه، سواء كان العامل للتأثير هو فساد الأخلاق وفقدان الورع وضعف الوازع، أو حدوث أوضاع تنظيمية ووسائل زمنية، فليس لنا في هذه الأمثلة أيُّ حافز من العدول عمّا عليه الشرع.

وحصلة الكلام: أنّ الأُستاذ قد صرّح بأنّ العاملين ـ الانحلال الأخلاقي والاختلاف في وسائل التنظيم ـ يجعلان من الأحكام التي أسّسها الاجتهاد في ظروف مختلفة خاضعة للتغيير، لأنّها صدرت في ظروف تختلف عن الظروف الجديدة.

ولكنّه في أثناء التطبيق تعدّى تارة إلى التصرّف في الأحكام الأساسية المؤبدة التي لا يصحّ للفقيه الاجتهاد فيها، ولا أن يحدث بها أيَّ خدشة، وأُخرى ضرب أمثلة لم يكن للزمان أيُّ تأثير في تغيير الحكم المستنبط.

هذا بعض الكلام في تأثير عنصري الزمان والمكان في الاستنباط.

تمّت الرسالة بيد مؤلّفها العبد الفقير جعفر السبحاني في صبيحة يوم الجمعة المصادف يوم العشرين من رجب المرجب من شهور عام ١٤١٨ هـ

حامداً مصلّياً على النبي وآله

في مدينة قم المقدسة



فهرس الرسالتين

فهرس المواضيع

أسئلة وأجوبة

ما نشر عن المؤلف في حقلي الفقه والاصول

١. المواهب في تحرير أحكام المكاسب.

٢. نظام الطلاق في الإسلام.

٣. نظام النكاح في الشريعة الإسلامية الغراء في جزئين.

٤. نظام الارث في الإسلام.

٥. نظام القضاء والشهادة في الشريعة الإسلامية في جزئين.

٦. ضياء الناظر في أحكام صلاة المسافر .

٧. الاعتصام بالكتاب والسنة (فقه مقارن).

٨. عشر مسائل فقهية.

٩. المختار في أحكام الخيار.

١٠. تهذيب الأصول، في جزئين تقريراً لدرس الإمام الخميني ﵀.

١١. المحصول في علم الأصول، في أربعة أجزاء.

١٢. الرسائل الأربع، وهي:

   ١. الملازمة بين حكمي العقل والشرع.

   ٢. قاعدة لا ضرر .

   ٣. القول المفيد في الاجتهاد والتقليد.

   ٤. التسامح في أدلة السُّنن.